HITLER E OS ALEMÃES

ERIC VOEGELIN

INTRODUÇÃO E EDIÇÃO DE TEXTO DE DETLEV CLEMENS E BRENDAN PURCELL

Entre 1933 e 1938, Eric Voegelin publicou quatro livros que o colocaram em uma crescente oposição aberta ao regime de Hitler na Alemanha. Em virtude disso, foi forçado a abandonar a Áustria em 1938, escapando por pouco da prisão pela Gestapo quando fugiu para a Suíça e, mais tarde, para os Estados Unidos. Vinte anos depois, foi convidado a tornar-se o diretor do novo Instituto de Ciência Política na Universidade Ludwig-Maximilian, em Munique.

Em 1964 Voegelin apresentou uma série de preleções memoráveis acerca do que ele considerou "o problema experiencial alemão central" de seu tempo: a ascensão de Adolf Hitler ao poder, as razões para isso e suas conseqüências para a Alemanha pós-nazista. Para Voegelin, essas questões demandavam um escrutínio da mentalidade dos alemães individuais e da ordem da sociedade alemã durante e depois do período nazista. *Hitler e os Alemães*, publicado aqui pela primeira vez, oferece a crítica de Voegelin mais completa e minuciosa da era de Hitler.

Voegelin interpreta essa era em relação às ferramentas de diagnóstico oferecidas pela filosofia de Platão e de Aristóteles, pela cultura judaico-cristã e por escritores contemporâneos de língua alemã como Heimito von Doderer, Karl Kraus, Thomas Mann e Robert Musil. Reagindo a publicações acerca da Alemanha nacional-socialista, Voegelin discute a "Anatomia de um ditador", do historiador Percy Schramm, a par de estudos das Igrejas e da profissão legal. Sua pesquisa descobre uma historiografia quefoi substancialmente a-histórica, uma Igreja Evangélica Alemã que interpretou mal o Evangelho, uma Igreja Católica Alemã que negou a humanidade universal e um processo legal enredado em homicídio.

Enquanto a maior parte das preleções lidam com o que Voegelin chamou sua "descida aos abismos" moral e espiritual do nazismo e de seus corolários, elas também apontam para uma restauração da ordem. Sua preleção "A grandeza de Max Weber" mostra como Weber, enquanto atingido pela cultura dentro da qual Hitler subiu ao poder, já tinha ido além dela, através de sua recuperação angustiante da experiência da transcendência.

Hitler e os Alemães apresenta um tratamento alternativo profundo para o tópico da ligação dos alemães individuais com o regime de Hitler e suas implicações posteriores. Esta leitura completa do período nazista ainda não foi ultrapassada.

HITLER E OS ALEMÃES

INTRODUÇÃO E EDIÇÃO DE TEXTO
DETLEV CLEMENS E BRENDAN PURCELL

TRADUÇÃO
ELPÍDIO MÁRIO DANTAS FONSECA

Sumário

5. Descida ao abismo eclesiástico: a Igreja Católica

6. Descida ao abismo legal

PARTE II - EM DIREÇÃO A UMA RESTAURAÇÃO DA ORDEM

7. Primeira e segunda realidades em tempos de crise antigos, pós-medievais e modernos

8. A grandeza de Max Weber

Prefácio

Hitler e os Alemães – Uma breve meditação

Hitler e os Alemães... não é um assunto do passado!

Em 14 de junho de 2007 faleceu Kurt Waldheim, antigo secretário-geral da ONU entre 1972 e 1981, e presidente da Áustria entre 1986 e 1992, eleito com 54% dos votos. Uma Comissão Internacional examinou a sua vida militar entre 1938 e 1945, concluindo que teve conhecimento de crimes de guerra praticados pelas unidades militares a que pertenceu, mas neles não participou pessoalmente. Devido à polêmica sobre o seu passado nazi, a sua presença foi boicotada pelos países europeus e pelos Estados Unidos.

Em agosto de 2006 o escritor Guenther Grass, Prêmio Nobel de Literatura, desencadeou uma polêmica ao admitir ter sido voluntário da Divisão Frundsberg das Waffen-SS. Como escreveu o historiador conservador Joachim Fest: "Após 60 anos, esta confissão vem um pouco tarde demais".

Hitler e os Alemães... não é um assunto do passado porque a consciência humana vive na tensão permanente entre o tempo e os valores espirituais eternos. E o que está eternamente vivo tem de ser preservado e defendido no presente.

Talvez, por isso, todo alemão culto conheça a frase escrita pelo poeta Heinrich Heine em 1821: "Onde queimam livros, acabam por queimar pessoas". E mais do que todos, conhecia-a Eric Voegelin ao abandonar em 1938 a sua segunda cidade natal – Viena de Áustria – em cuja Universidade era professor, após a Gestapo ter apreendido a 1ª edição do seu livro *As religiões políticas*. A fuga levou-o ao exílio nos Estados Unidos onde reconstruiu sua vida como professor nas Universidades de Louisiana e de Stanford e onde redigiu a melhor parte da sua obra de grande filósofo político do século XX.

Vinte anos depois, Eric Voegelin regressou aos países germânicos para lecionar na Universidade Ludwig Maximilian de Munique entre 1958 e 1968, onde fundou o Instituto de Ciências Políticas. É nessa Universidade que irá proferir, no semestre de verão de 1964, as Conferências *Hitler e os Alemães*, aqui reunidas em volume e que constituem a sua análise mais rigorosa e frontal da cultura alemã contemporânea.

O Curso não é uma história das origens, evolução e queda do regime nacional-socialista, muito embora Eric Voegelin tenha presente algumas das análises clássicas. O tema é a cumplicidade dos alemães no regime nazi. O desafio mais importante não é fazer história narrativa e "dominar o passado" (*Vergangenheitsbewältigung*), mas sim fazer história crítica e "dominar o presente". O que estava, e continua a estar, em jogo é o significado da Ditadura e do Holocausto na história da Alemanha, da Europa e do mundo, e que lições extrair dessa meditação sobre o mal nazi.

O Tribunal de Nuremberg possibilitou a condenação dos criminosos de guerra em 1946 nos termos dos "crimes contra a paz" e "iniciativa de guerra agressora". Faltava uma base inderrogável ao Direito internacional nestas matérias, ficando no ar a dúvida da violação do princípio *nulla poena sine lege* (não há penalidade sem lei). Mas se a justiça podia ser criticada por motivos jurídicos, a verdade histórica era flagrante. As provas das atrocidades, expostas pelo Tribunal, contribuíram para a desilusão póstuma dos alemães com o nacional-socialismo. A

esmagadora maioria reconhecia a culpa de centenas de criminosos de guerra. Mas teria sensibilidade política e moral para reconhecer "que tudo fora possível" com a cumplicidade da população e da maior parte das elites?

Ao constituir-se a República Federal Alemã (RFA) em maio de 1949, a responsabilidade da perseguição dos criminosos de guerra e da desnazificação foi transferida para as autoridades alemãs. Se a isso acrescentarmos as medidas contra funcionários, segundo o princípio legalmente dúbio de que o acusado tinha de provar a sua inocência, os alemães ficaram sob suspeita de terem contribuído pessoalmente para um regime que levara a cabo crimes sem nome, a que Hannah Arendt chamou "massacres administrativos". Falava-se da "culpa coletiva alemã" (*Kollektivschuld*). E toda esta experiência traumática contribuía para silenciar a cumplicidade pessoal com o Terceiro Reich. Nesses anos 50, a maioria dos alemães rejeitava a desnazificação como ineficaz e a "culpa coletiva" como indiscriminada, começando a esquecer que os crimes do regime nacional-socialista exigiam um exame de consciência pessoal. Iriam cair por terra as expectativas dos que encaravam o colapso do hitlerismo como uma oportunidade de reconstrução moral da Alemanha?

É aqui que entra em cena Eric Voegelin. Regressa à Alemanha em 1958 "para ajudar a nova geração". E no Curso de 1964, contra o risco de amnésia coletiva, vem propor uma forma de anamnese que tem tanto de terapêutico como de profético. A responsabilidade humana começa na consciência individual e, por isso, Voegelin, Jaspers e Arendt rejeitam a "culpa coletiva". A liberdade individual permite escolher entre agir de modo moral ou imoral. Thomas Mann, Karl Kraus e Heimito von Doderer souberam denunciar o nazismo em tempo útil e mantiveram intactos seu espírito e sua moralidade.[1] Outros como Alfred Delp e Dietrich Bonhoeffer foram mártires, e outros, colaboradores, como Martin Heidegger e Carl Schmitt.

---

[1] Thomas Mann, carta a Eric Voegelin, 18 de dezembro de 1938, em Papéis de Voegelin, caixa 24, ficha 11.

No imediato pós-guerra, o nacional-socialismo era interpretado como "hitlerismo". A maioria dos alemães ocidentais era de opinião que o nacional-socialismo fora uma idéia boa, mas mal executada devido à vontade criminosa de Hitler! Ganhava também terreno uma outra idéia: a de que os eventos históricos resultavam de manobras das elites políticas e econômicas. De um lado, o nazismo como obra pessoal de Hitler. Do outro, visões estruturalistas dos eventos como desencadeados por fatores sociais, políticos e econômicos. Em ambas as versões, os alemães eram as primeiras vítimas do nazismo, a desnazificação era "injusta" e Hitler transformava-se em álibi.

Eric Voegelin rompe com essa "comédia de enganos" e demonstra que tanto a diabolização de Hitler como a sua neutralização diminuíam a responsabilidade individual, atrofiavam as forças de conversão moral e impediam o recobro moral. A recusa dos alemães em tratar abertamente a questão da culpa individual e a invocação de Hitler como um álibi provocavam a reprimenda da culpa coletiva. Hannah Arendt interrogava-se sobre essa indistinção entre criminosos e inocentes.[2]

No início da 1ª Conferência, Voegelin introduz "o problema alemão central do nosso tempo: a ascensão de Hitler ao poder". Como foi possível? E que conseqüências tem hoje? A sua resposta ao longo deste livro gira em torno do "princípio antropológico"; uma sociedade é um ser humano "em ponto grande" e a sua qualidade está determinada pelo caráter moral dos seus membros. Ora, a Alemanha dos anos 30 revelava uma profunda deficiência espiritual, intelectual e moral. Como escreveu Hermann Broch, existia uma misteriosa cumplicidade no mal dos que não pareciam ser maus.[3] Como Karl Kraus e Thomas Mann escreveram, uma população tornara-se "populaça" ao esquecer a capacidade humana de procurar a verdade

---

[2] Karl Jaspers refutou a existência de uma "culpa coletiva" alemã num livro de 1946 que distingue entre culpa criminal, política, moral e metafísica, mas sempre de ordem individual. Karl Jaspers, *The Question of German Guilt*. Trad. E. B. Ashton. Nova York, Capricorn Books, 1947.

[3] Hermann Broch, *The guiltless*. Trad. Ralph Manheim. Londres, Quartet, 1990, pp. 125-41.

acerca da existência e de viver segundo essa verdade. Havia falta de humanidade, "estupidez radical", "falta de reflexão", segundo Hannah Arendt.[4]

Esta explicação antropológica do nazismo é conforme à Filosofia política clássica e conduz Voegelin a rejeitar as explicações de Carl J. Friedrich, Zbigniew K. Brzezinski e Hannah Arendt sobre o "totalitarismo". Apresentar o indivíduo como indefeso perante os mecanismos de manipulação e intimidação é determinismo sociológico. E, por isso, na recensão sobre "As origens do totalitarismo", escreve Voegelin que "...as situações e as mudanças exigem, mas não determinam, uma resposta"(...) "O caráter humano, a escala e a intensidade das suas paixões, os controles exercidos pelas suas virtudes, e a sua liberdade espiritual, constituem determinantes".[5]

Voegelin também não aceita o determinismo histórico. Não há uma fatalidade na cultura alemã que conduza ao hitlerismo e ao Holocausto. O hitlerismo foi uma escolha perversa, não foi um destino imposto pela estrutura cultural. No ensaio de 1944 "Nietzsche, a crise e a guerra", Voegelin defende Nietzsche da acusação de ser culturalmente responsável pelo advento do nacional-socialismo. O filósofo niilista diagnosticara com precisão o núcleo doentio da cultura européia; segundo Voegelin, a terapêutica alternativa ao suicídio cultural da Europa do fim de século deveria ser uma conversão espiritual inspirada pela *periagoge* platônica, senão mesmo pela *metanoia* cristã.[6]

No Curso de 1964, Eric Voegelin não debate o racismo já denunciado em obras anteriores,[7] nem a correlação entre

---

[4] Hannah Arendt, *The Life of Mind*. Nova York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1978, pp. 4-6.

[5] "The Origins of Totalitarianism", *Review of Politics* 15 (1953), pp. 68-85, cf. 72-3.

[6] Eric Voegelin, "Nietzsche, the Crisis and the War", *Journal of Politics* 6 (1944), pp. 177-212, cf. 185-86.

[7] Eric Voegelin, *Race and State*. Ed. Klaus Vondung, trad. Ruth Hein. Vol. 2 de *The Collected Works of Eric Voegelin*, Columbia, University of Missouri Press, 1999; e *History of the idea of Race: From Ray to Carus*. Ed. Klaus Vondung, trad. Ruth Hein. Vol. 3 de *The Collected Works of Eric Voegelin*, Columbia, University of Missouri Press, 1999.

explosão espiritual, império e historiografia ecumênica, tema típico da sua obra tardia. O seu foco é no princípio antropológico segundo o qual a sociedade é uma expressão dos indivíduos que a formam. O princípio implica o mútuo condicionamento da parte e do todo: "o homem é uma cidade em ponto pequeno" e "a cidade é um homem em ponto grande".[8] A personalidade moral do indivíduo não é determinada pelas estruturas sociais em que se insere, mas a mediocridade do caráter pessoal facilita a corrupção das estruturas sociais. As componentes pessoais, sociais e históricas do povo alemão na década de 1930 tiveram o seu papel no hitlerismo, mas o resultado final foi determinado pela falta de caráter moral e espiritual da população e dos líderes. O que faltou na Alemanha dos anos 20 e 30 foram pessoas responsáveis com o sentido da busca da verdade. O que sobrou foram fanáticos fundamentalistas, convictos da "sua" verdade.

É neste contexto que Eric Voegelin nos legou um parágrafo célebre sobre Adolf Hitler, cujas deficiências espirituais, morais e culturais iam a par com o gênio das oportunidades políticas. Ele tinha "...a combinação de uma personalidade forte e de uma inteligência enérgica com uma deficiência de estatura moral e espiritual; de consciência messiânica com o nível cultural de um cidadão da era de Haeckel; de mediocridade intelectual unida à auto-estima de um soba provinciano; e do fascínio que uma tal personalidade poderia exercer num momento crítico sobre pessoas de espírito provinciano e com mentalidade de súditos".[9]

Este esboço mostra Adolf Hitler como o alemão representativo dos anos 30, espiritualmente degradado. Em contraste com a imagem convencional do sedutor inexplicável ou genial, e admirado pelos provincianos de todo o mundo –

---

[8] Eric Voegelin, "On Classical Studies," in *Published Essays, 1966-1985*. Vol. 12 de *The Collected Works of Eric Voegelin*. Columbia, University of Missouri Press, 1999, p. 258.

[9] Eric Voegelin, "The German University and the Order of German Society", in *Published Essays 1966-1985*. Vol. 12 de *The Collected Works of Eric Voegelin*. (1990) Columbia, University of Missouri Press, 1999, p. 13.

a "Internacional da Estupidez" –, Eric Voegelin mostra-nos Hitler como nem mais nem menos que o homem da rua, o "Zé Ninguém" de Wilhelm Reich, mas capaz de intoxicar um povo com a grandeza intramundana. Que um homem assim se tenha tornado o representante do povo alemão só mostra que o declínio e a ascensão espirituais são caminhos sempre em aberto na História.

Mas não basta desmistificar Hitler. Existem certamente milhares de livros e artigos e centenas de filmes e documentários sobre ele, recheados de detalhes históricos corretos e importantes. Mas essa informação só é útil se for colocada a questão crucial sobre os laços de representação entre um povo e os seus governantes. Só assim se poderá recuperar a força teórica e espiritual com que a consciência se robustece e que teria impedido a ascensão de Hitler ao poder. Mas intelectuais alemães como o cardeal Faulhaber, o bispo Neuhäusler, o pastor Niemöller e Rudolf Bultmann falharam em comunicar esse realismo espiritual. Na ausência de fins transcendentes para a existência, o apocalipse intramundano tomou conta do povo alemão – como sucedera na revolução russa – e a "humanidade transformou-se em sinônimo de internados de um campo de concentração apocalíptico".[10]

Voegelin nem perde tempo a atacar os nazis inveterados, mas critica duramente os alemães "melhores" como Percy E. Schramm, e as celebridades como Heidegger. A aceitação do passado pessoal e a avaliação autocrítica das culpas individuais é o pré-requisito para uma sociedade verdadeiramente livre e democrática em que os cidadãos não alberguem suspeitas mútuas. Só uma sociedade assim pode declarar culpados os governantes criminosos, confirmando que a culpa é sempre individual e nunca coletiva.

Esta lição central de Voegelin nas conferências de 1964 mantém toda a atualidade quando se erguem novas ideologias

---

[10] Eric Voegelin, "World Empire and the Unity of Mankind", *International Affairs* 38, n. 2 (1962), pp. 170-88, cf. 186.

em busca de um reconhecimento. O nazismo nem sequer tinha a reivindicação de universalidade; era a ideologia de uma nacionalidade que tinha a "atração luciferina" de uma ordem ideológica em que o povo alemão purificado se considerava como uma sociedade perfeita intramundana, fechada a outros povos e "raças".[11] A vigilância contra o nazismo como fenômeno político continua a ser importante na Europa. Os partidos da extrema-direita européia que se assentam no ódio aos imigrantes são considerados residuais na atualidade; mas as suas brasas dispersas podem repentinamente ser reacesas por uma calamidade que provoque um incêndio.

Mas outra das razões da grande atualidade de *Hitler e os Alemães* é que o livro constitui não apenas um exorcismo dos "demônios" que praticam crimes, como dos "estúpidos" que os permitem e esquecem. Tal como Alexandre Soljhenitsyn em *Arquipélago Goulag*, Voegelin quer tirar do esquecimento tanto os que resistiram como os que ofenderam. É o mesmo esforço de *anamnese*, a "dominar o presente" para elevar o nível espiritual mediante a linguagem da filosofia que permite julgar a ordem e a desordem históricas concretas.

Talvez nestas páginas ásperas de Eric Voegelin alguns vejam uma antipatia profunda para com os seus antigos compatriotas. Talvez esteja a ajustar contas com os que permitiram a ascensão do nacional-socialismo e o forçaram a emigrar. Talvez duas décadas a viver nos EUA e a cidadania americana o tivessem distanciado definitivamente da Europa. Talvez! Mas ao causticar o declínio espiritual, nunca acusa os alemães de uma culpa coletiva pelas atrocidades cometidas. Está a apelar a uma atitude de renovação.

Em 1990, ao estagiar no Instituto de Ciências Políticas Geschwister Scholl, nomeado em honra dos irmãos do Movimento de Resistência da Rosa Branca e fundado por Voegelin, pude comparar a cidade de Munique com o campo de concentração

---

[11] Eric Voegelin, *Die politischen Religionen*. Estocolmo, Hermann-Fischer, 1939, p. 9.

de Dachau, a 60 quilômetros. O inferno estava muito perto da terra. Mas 60 anos após a guerra, Berlim acolhe o Museu do Holocausto; o Estado alemão continua a indenizar os descendentes dos judeus do genocídio; o Tribunal Federal acautela o envio de tropas alemãs em missões de guerra; a opinião pública alemã e seus governantes são contrários às guerras imperiais contemporâneas; e, como se viu nos episódios da exautoração de Guenther Grass e de Kurt Waldheim, a estultícia e a estupidez foram vencidas.

Uma parte desse recobro moral do povo alemão deve-se a individualidades como Eric Voegelin com a grandeza e a solidão dos profetas que retratou em *Israel e a Revelação*. É um papel muito difícil. Como profeta, tem de destruir as ilusões de uma sociedade, e dar-lhe novos horizontes. Por isso dele se pode justamente afirmar o que Alfred de Vigny lembrou após visionar Moisés a desaparecer no alto de um monte: "*Josué s'avançait pensif et pâlissant, Car il était déjà l'élu du Tout-Puissant*".[12]

MENDO CASTRO HENRIQUES

[12] "Josué caminhava pensativo e enfraquecido, pois já era o eleito do Todo-Poderoso". *Deuteronômio*, 34, e poema "Moïse", *Livre Mystique*, Paris, Mercure de France, 1904.

Introduções dos Editores

I. As preleções "Hitler e os Alemães", de Eric Voegelin, e o contexto do tratamento alemão de seu passado nazista

No semestre de verão de 1964, as preleções de Eric Voegelin acerca de Hitler e os alemães foram, sem sombra de dúvida, o curso mais espetacular na Faculdade de Artes da Universidade de Munique. Embora anunciadas como uma introdução à Ciência Política, as preleções tinham criado grandes expectativas. Sua publicação em livro fora planejada mesmo antes de serem apresentadas, e, embora apenas algumas dúzias de estudantes estivessem matriculados no Departamento de Ciência Política, toda semana as preleções atraíam muitas centenas de estudantes e eruditos de vários outros departamentos, fato que certamente correspondia ao próprio entendimento de Voegelin acerca da Ciência Política como uma ciência-chave no campo das humanidades. As expectativas da audiência não foram desapontadas. O argumento de Voegelin – e certamente também sua apresentação oportuna e algumas vezes polêmica – acirrou os ânimos exaltados, ora em concordância entusiástica, ora em rejeição irada. Por um lado, as preleções aumentaram a antipatia que

Voegelin encontrou entre alguns de seus colegas alemães da Universidade de Munique e provocaram uma cobertura jornalística hostil[1] e até ameaças pessoais. Por outro lado, para a maior parte de seus alunos, elas se tornaram o que um deles, em retrospectiva, descreveu como "o ponto alto de sua formação, pois eles não tinham encontrado ninguém que lhes dissesse a verdade de maneira mais rude".[2]

Essa é a primeira razão para as preleções de Voegelin serem publicadas numa forma que lhes preserva deliberadamente o estilo das apresentações, levando ao leitor a atmosfera especial onde ele combinava um tratamento autorizado de um tópico altamente controverso com a explanação de conceitos fundamentais de sua filosofia política. Ao mesmo tempo em que, indubitavelmente, marcam o ápice da obra de Voegelin como professor acadêmico na Alemanha, as preleções "Hitler e os Alemães" também foram sua análise mais meticulosa e sem rodeios do nível espiritual da vida intelectual alemã contemporânea e, em geral, da cultura política alemã. Ele certamente não estava tentando apresentar um estudo abrangente e equilibrado das origens e do funcionamento do regime nacional-socialista na Alemanha baseado na literatura mais recente, e, portanto, podia desprezar notavelmente algumas das análises clássicas da ditadura nazista e de sua ascensão disponíveis em seu tempo. O tema de Voegelin foi a cumplicidade dos alemães no governo nazista e o tratamento de então de seu passado nacional-socialista. Para ele, o mais importante desafio para a sociedade alemã não era o "domínio do passado" (*Vergangenheitsbewältigung*) – a opaca expressão alemã corrente para esse processo – mas, em vez disso, um "domínio do presente".

---

[1] Ver "Deutschenhaß als 'neue Wissenschaft'" [Ódio aos alemães como 'nova ciência'], em *Deutsche Nationale Zeitung und Soldatenzeitung* [Jornal Nacional Alemão e Jornal do Soldado], de 26 de junho de 1964. Este artigo, acompanhado de uma fotografia repulsiva que falsamente se dizia de Voegelin, caracterizou-o como um "sectário arrogante", cujas preleções refletiam um "ódio sistemático aos alemães".

[2] Manfred Henningsen, "Eric Voegelin und die Deutschen" [Eric Voegelin e os alemães], *Merkur: Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 48, nº 8 (1994), p. 728.

Tal domínio do presente exigia a obtenção de um consenso entre os alemães no concernente ao papel e ao significado da ditadura nazista e do Holocausto no contexto tanto da História alemã quanto da sua identidade nacional na era do pós-guerra. Em conseqüência, em suas preleções, Voegelin lidou não apenas com o passado, mas também com a presença do passado na República Federal Alemã dos anos de 1960. Ele indagou se os alemães tinham refletido adequadamente acerca de seu passado nazista e percorrido uma revolução do espírito, ou se a mentalidade que tornara possível a ascensão de Hitler ao poder não predominava ainda na Alemanha com uma continuidade ininterrupta. Já que o passado não pode ser alterado depois de acontecido, o "domínio do presente", aos olhos de Voegelin, era principalmente um problema de consciência moral e, portanto, exigia inevitavelmente um auto-exame espiritual implacável de seu passado *e* presente pelos alemães. "Instado a fazê-lo pelos jovens no Departamento" de Ciência Política, como escreveu mais tarde,[3] Voegelin tentou mostrar como isso poderia ser levado a efeito, contanto que o analista tivesse domínio suficiente das ferramentas corretas para diagnóstico. De fato, ao extraí-las de várias fontes relevantes de 1964 – novos estudos históricos, discussões públicas, artigos de jornal e assim por diante – e ao julgá-las criticamente, Voegelin fez seus estudantes compreender que a maneira como essas fontes lidavam com os alemães no império nazista revelava também muito acerca da mentalidade e da cultura política dos alemães na República Federal Alemã. E isso deu azo à crítica acerba da vida espiritual e intelectual alemã assim antes como depois da Segunda Guerra Mundial, o que constitui o tema das preleções. Tal crítica da mentalidade e da substância de um povo inteiro foi uma provocação enorme e um desafio às tentativas contemporâneas de "domínio do passado", como se tornou claro por um breve levantamento do tratamento dado pelos alemães do pós-guerra ao seu passado nazista.

---

[3] Eric Voegelin, carta ao bispo Johannes Neuhäusler, 18 de janeiro de 1965, Papéis de Eric Voegelin, Arquivos da Hoover Institution, caixa 27, ficha 3.

Desde 1943, os aliados da coligação anti-Hitler tinham acordado que, já que a Alemanha fora militarmente derrotada, os "hitleristas e os hunos" deveriam ser julgados e responsabilizados pelos crimes de guerra.[4] Os principais nazistas seriam presos e todo o povo alemão deveria entender que eles tinham levado o caos e a miséria a seu país. Finalmente, todos os traços de nacional-socialismo seriam eliminados por uma "desnazificação" do setor público e de importantes companhias privadas de todos os antigos membros do partido nazista na ativa e por uma reeducação democrática do povo alemão.[5] Entretanto, ao tempo em que a República Federal foi constituída na Alemanha Ocidental, em maio de 1949, e a responsabilidade pelo processo posterior dos criminosos de guerra e pela desnazificação foi formalmente transferida para as autoridades alemãs, os aliados tiveram de reconhecer que seu escopo inicial de desnazificar os alemães era irrealizável, por conta de problemas políticos e jurídicos inescapáveis.

Os julgamentos de Nuremberg contra os principais criminosos de guerra mostraram que era impossível processar eficazmente, através da lei penal, crimes inomináveis organizados e perpetrados por autoridades irresponsáveis do Estado ou em nome delas – o que Hannah Arendt chamava "massacres administrativos".[6] Esta iluminação haveria de ser confirmada por numerosos julgamentos posteriores dos criminosos nazistas e é extensamente tratada por Voegelin.[7] A condenação dos

---

[4] Ver Declaração dos Quatro Poderes de Moscou, de 1º de novembro de 1943, em Helmut Rönnefarth, *Vertrags-Ploetz*. Vol. 2 de *Konferenzen und Verträge*. Würzburg, Ploetz, 1959, p. 217.

[5] Ver Declaração dos Quatro Poderes de Ialta, de 12 de fevereiro de 1945, ibid., pp. 245 e seguintes.

[6] Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*. Nova York, Penguin, 1994, pp. 288, 294. [Em português: *Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal*, São Paulo, Companhia das letras, 1999].

[7] Ver adiante, pp. 89 e seguintes, 300-07; ver também Jürgen Weber e Peter Steinbach (eds.), *Vergangenheitsbewältigung durch Strafverfahren? NS-Prozesse in der Bundesrepublik Deutschland* [Domínio do passado através de processos? Processos nacional-socialistas na República Federal da Alemanha]. Munique, Olzog, 1984; e Adalbert Rückerl, *Die Strafverfolgung von NS-Verbrechen, 1945-1978: Eine Dokumentation* [Processos de criminosos nacional-socialistas, 1945-1978: uma documentação]. Heidelberg, Müller, 1979.

principais criminosos de guerra em Nuremberg foi possível apenas com fundamento nas ofensas mal definidas de "crimes contra a paz" e "travar guerra agressiva", que na época careciam de uma base indisputável no Direito internacional, então levantando dúvidas se a proposição legal *nulla poena sine lege* (nenhuma pena sem lei) não fora violada. Embora os aliados fossem cuidadosos em evitar a impressão da justiça do vencedor, os julgamentos, até certo ponto, tiveram efeitos psicológicos indesejáveis nos alemães. É verdade que as provas minuciosas das atrocidades cometidas, que vieram à luz durante os julgamentos, contribuíram para uma desilusão chocada dos alemães para com o nacional-socialismo e para uma deslegitimação morosa do regime nazista. É igualmente verdadeiro que, em 1946, a grande maioria dos alemães entrevistados consideravam os julgamentos de Nuremberg justificados e justos.[8] No entanto, como os poucos nazistas de alto escalão foram considerados os principais responsáveis pelos crimes de guerra, a disseminada perda de sensibilidade ética, moral e política entre os alemães, que precedeu os crimes, assim como seu envolvimento neles e sua prontidão em obedecer, não se tornaram um problema.[9] A culpa poderia ser atribuída às elites nazistas e o alemão médio poderia sentir-se exonerado.

Mas sem um sentimento de culpa não poderia haver nenhuma reeducação de sucesso; a desnazificação falhou pelo mesmo motivo. O expurgo de todos os ex-funcionários nazistas do setor público foi mais facilmente proposto do que executado. Para os aliados, a pretendida diferenciação dos alemães em criminosos principais, criminosos, criminosos menos importantes, seguidores e pessoas desobrigadas através de questionários e de tribunais de desnazificação exigia a

---

[8] Anna J. e Richard L. Merritt (eds.), *Public opinion in occupied Germany: the OMGUS Surveys, 1945-1949* [Opinião pública na Alemanha ocupada: as pesquisas OMGUS, 1945-1949]. Urbana, University of Illinois Press, 1970, pp. 93 e seguintes. Em 1946, 78% dos alemães consideravam os julgamentos de Nuremberg justos; em outubro de 1950, este número caíra para 38%.

[9] Ver Peter Steinbach, *Nationalsozialistische Gewaltverbrechen: Die Diskussion in der deutschen Öffentlichkeit nach 1945* [Crimes nazistas: a discussão pública alemã depois de 1945]. Berlim, Colloquium Verlag, 1981, p. 27.

cooperação voluntária e a autocrítica dos próprios alemães. Em vez disso, eles reagiram com uma "solidariedade de justificação geral"[10] aos questionários e internamentos em massa. Os que tinham sido incriminados se "exoneravam" e ajudavam uns aos outros para conseguir encobrir testemunhas nos tribunais de desnazificação – ironicamente chamados *Persil-Scheine*, nome de um sabão em pó muito conhecido – que foram exigidos para a reassunção do trabalho ordinário e como uma pré-condição para o retorno à sociedade civil.[11] De novo, mentiras, simpatias e oportunismo eram a normalidade e asseguraram a reabilitação política. Portanto, mesmo aqueles alemães que eram a favor de que os nazistas fossem responsabilizados por seus crimes e que queriam cooperar consideraram os procedimentos de desnazificação malsucedidos e, acima de tudo, injustos.

Na verdade, além de manchada por sérios problemas organizacionais, a desnazificação mostrou divergências ruidosas entre os quatro poderes em cada uma das zonas de ocupação com relação à concepção geral, à definição dos objetivos concretos e ao rigor na execução. Os sentimentos alemães de tratamento injusto também foram acesos pelas demissões dos membros do partido nazista de cargos públicos nas zonas soviéticas e americanas e pelos questionários compulsórios para todos os que tinham mais de dezoito anos nas zonas ocidentais, com o princípio legalmente dúbio de que o acusado tinha de provar sua inocência. Essas medidas foram corretamente

---

[10] Peter Graf Kielmansegg, *Lange Schatten: Vom Umgang der Deutschen mit der nationalsozialistischen Vergangenheit* [Longa sombra: da relação dos alemães com o passado nacional-socialista]. Berlim, Siedler, 1989, p. 35.

[11] Apenas na zona americana, 13 milhões de questionários foram entregues. Em todas as três zonas, 3,66 milhões de alemães tiveram de responder a processos entre 1949 e 1950. Desses, mais de 95% foram classificados como seguidores ou pessoas exoneradas, ou as causas foram julgadas por outras razões. Entre os restantes, 1.667 pessoas foram classificadas como criminosos mais importantes, 23.060 como criminosos e 150.425 como criminosos menos importantes. Em 1º de janeiro de 1947, cerca de 265.000 pessoas nas três zonas foram internadas ou tinham sido internadas e já tinham sido soltas. Ver Karl Dietrich Erdmann, *Das Ende des Reiches und die Neubildung deutscher Staaten* [O final do Reich e a reconstrução do Estado alemão]. Munique, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1983, pp. 114-17.

vistas como resultado da presunção de uma "culpa coletiva alemã" (*Kollektivschuld*), com todos os alemães – bons ou ruins – sob a suspeita de contribuição pessoal para um sistema criminoso e homicida.[12] Entretanto, já que a maioria dos alemães rejeitava a desnazificação como ineficiente e injusta e a noção de culpa coletiva como muito indiscriminada, eles também suprimiram o fato subjacente de que os crimes cometidos sob o regime nacional-socialista alemão, na verdade, exigiam um exame de consciência por cada alemão individual. E aqueles que, com base em questionários ou tribunais, foram declarados desnazificados receberam confirmação quase oficial de que não haviam tido nenhuma participação nos crimes nazistas. No todo, o processo de desnazificação dos aliados foi uma tentativa mal concebida e sem sucesso de confrontar os alemães com a questão de sua culpa individual na criminalidade nazista, e até mesmo pavimentou o caminho para a reabilitação dos criminosos. Permaneceu uma experiência traumática e improdutiva para os alemães, que contribuiu para um silêncio duradouro e uma dissimulação ou desonestidade quanto a seu envolvimento no Terceiro Reich.

De fato, as conseqüências do processo de desnazificação não corresponderam às expectativas e às esperanças de alemães proeminentes – pensadores, escritores, cineastas – que entendiam a derrota e o colapso do Terceiro Reich como um "momento crítico", uma oportunidade especial para reconstruir uma Alemanha renovada política e moralmente. Consideravam que os termos autocríticos dos alemães, com sua posição pessoal quanto à desumanidade e tirania, eram uma pré-condição necessária dessa reconstrução. O editor Eugen Kogon, um sobrevivente de Buchenwald, achava que seu importante livro sobre a realidade atroz do "Estado SS" nos campos de concentração e extermínio era "um espelho

---

[12] No verão de 1945, os aliados mostraram publicamente cartazes atemorizantes e relatórios dos campos de concentração de Dachau e Belsen com a manchete acusatória: "*Diese Schandtaten: Eure Schuld!*" [Estas atrocidades: Vossa culpa!]. Ver Christoph Kleßmann, *Die doppelte Staatsgründung: Deutsche Geschichte, 1945-1955)* [A segunda fundação do Estado: História alemã, 1945-1955]. Bonn, Bundeszentrale für politische Bildung, 1986, p. 308.

do *ecce homo* (...) que não mostra apenas alguns monstros, mas *a ti e a mim* tão logo tenhamos sucumbido ao mesmo espírito a que sucumbiram os que criaram o sistema".[13] O título de um filme muito conhecido de Wolfgang Staudte, de 1946, deu este lembrete aos alemães: *Os assassinos estão entre nós*. E a famosa refutação de Karl Jaspers de uma culpa coletiva alemã em 1946 foi apenas parcialmente uma defesa dos alemães contra as acusações do exterior. Foi principalmente uma admoestação de que o que era necessário tratar não era uma "culpa coletiva do povo alemão" em abstrato – fosse penal, política ou moral – mas de cada alemão individual.[14] Portanto, ele clamou por um "auto-exame incondicional" e por "uma mudança de sentimento", obtenível apenas pelo indivíduo na sociedade. Para Jaspers, essa purificação da alma, entendida como um "contínuo transformar-se de si mesmo", era uma pré-condição para a obtenção da liberdade política e pessoal, depois da experiência catastrófica da ditadura.[15] No mesmo ano, Hannah Arendt tocou nesse problema, de um ângulo diferente, ao perguntar quais eram as conseqüências, para a sociedade alemã, de alguém não poder distinguir os criminosos e assassinos em massa dos heróis furtivos e inocentes enquanto ainda compelido a viver próximo deles.[16]

---

[13] Eugen Kogon, *Der SS-Staat: Das System der deutschen Konzentrationslager* [O Estado SS: o sistema dos campos de concentração alemães]. Munique, Karl Alber, 1946, v [ênfase do autor]. Publicado em inglês como *The Theory and Practice of Hell* [A teoria e a prática do inferno]. Trad. Heinz Norden. Nova York, Farrar, Straus, 1950.

[14] Jaspers diferenciou quatro categorias de culpa – penal, política, moral e metafísica –, nenhuma delas podendo constituir uma culpa coletiva. Para ele, a culpa sempre permanece ligada a um indivíduo, e somente da culpa política poderia ser obtida uma "responsabilidade coletiva" no sentido de que o povo alemão teve de, coletivamente, suportar as conseqüências políticas dos crimes alemães durante o passado nazista. Essa diferenciação foi muito valiosa como a base de discussão pública da culpa alemã. Ver Karl Jaspers, *Die Schuldfrage: Zur politischen Haltung Deutschlands* [A questão da culpa: acerca da linha política da Alemanha]. Munique, Piper Verlag, 1987. Traduzida para o inglês por E. B. Ashton como *The Question of German Guilt* [A questão da culpa alemã]. Nova York, Capricorn Books, 1947.

[15] Jaspers, *Die Schuldfrage*, pp. 61, 16, 82.

[16] Hannah Arendt em *Die Wandlung* [A metamorfose], abril de 1946, citado em

Vinte anos depois, esta era precisamente uma das lições centrais de Voegelin nestas preleções: que a aceitação do próprio passado e a taxação autocrítica inclemente da culpa individual por crimes cometidos em nome do povo alemão eram pré-requisitos para uma sociedade realmente democrática e livre, de cidadãos libertados de mútua suspeita e desconfiança.[17] Apenas tal sociedade poderia também tomar a resolução de declarar culpados os que perpetraram ou auxiliaram crimes, confirmando então que, como Jaspers dissera, a culpa é sempre individual, nunca coletiva, mesmo se abrange grandes grupos de um povo.[18] Poder-se-ia até perguntar se não foi precisamente a recusa dos alemães em lidar abertamente com a questão da culpa individual em seus diferentes níveis, de acordo com Jaspers, que tornou possível colocar neles a pecha de uma culpa coletiva pelos crimes nacional-socialistas.

Mesmo que o desenraizamento e o deslocamento de milhões de pessoas no começo da guerra tenham permitido que muitos dos criminosos e apoiadores do regime de terror assumissem novas identidades, escapando, assim, da responsabilidade por envolvimento pessoal nos crimes, ao menos no contexto local todos conheciam quem tinham sido os "nazistas cem por cento convictos", os informantes e os colaboradores. E, no entanto, em vez de descobri-los e entregá-los aos aliados, ou, mais tarde, às autoridades alemãs – o que poderia ter levantado questões críticas acerca do próprio comportamento sob a ditadura –, uma atitude de silêncio coletivo dominou a maneira de os alemães lidarem com o passado nazista de cada um. As razões podem ter sido as mais variadas: os traumas profundos causados por anos de guerra e cativeiro; a impressão de falta de efetividade, ou mesmo de injustiça, dos procedimentos desnazificadores;

Wilfried Röhrich, *Die Demokratie der Westdeutschen: Geschichte und politisches Klima einer Republik* [A democracia dos alemães ocidentais: História e clima político de uma república]. Munique, Beck, 1988, p. 17.

[17] Ver adiante, p. 104.

[18] Ver o desmascaramento que Voegelin faz da noção de "culpa coletiva" como um lugar-comum, p. 103-12.

a preocupação com a própria sobrevivência no transe do pós-guerra; o repentino desmascaramento das culpas por ações aprovadas pelo Estado, cometidas muito tempo antes, e suas terríveis conseqüências; a desilusão, o medo do futuro e a determinação de trabalhar por um futuro melhor; ou, mais tarde, a frustração com a má vontade das autoridades alemãs em agir contra os antigos oficiais nazistas e sua recolocação nas antigas posições. Todas essas razões levaram muitos alemães, nos "anos de brita", nos quais o "domínio do presente" era um problema físico, não espiritual, a adotar uma atitude apolítica e a evitar qualquer discussão pública da questão da culpa individual pelos crimes nazistas. Esse complexo experiencial induziu os alemães, quando defrontados com seu passado, a reações que iam desde o choque, a mudez e o arrependimento em palavras e ações até – muito freqüentemente – à repressão, mas também até um oportunismo descarado e aquilo que Jaspers chamou de "silêncio agressivo" quanto a qualquer tentativa de desnazificação.[19] Afinal, em 1945 e 1946 a maioria dos alemães sustentava a opinião de que o nacional-socialismo era uma boa idéia, porém mal implementada, e até meados da década de 1950, era igualmente mantido que, sem a guerra, Hitler teria sido um dos maiores estadistas da História alemã.[20]

No nível da responsabilidade individual, faltava à maior parte dos alemães a força para uma conversão moral, e a desnazificação não foi – e provavelmente não poderia ser – efetivamente imposta de fora. Coletivamente, entretanto, os alemães enfrentaram cada vez mais conscientemente a questão da culpa e da responsabilidade pelo passado nazista. A recém-fundada Alemanha Ocidental incorporava ostensivamente a dissociação do regime nazista. Definia-se como o contramodelo democrático da ditadura caída e, ao mesmo

---

[19] Jaspers, *Die Schuldfrage*, p. 76.

[20] Ver Peter Reichel, "Vergangenheitsbewältigung als Problem unserer politischen Kultur" [O domínio do passado como problema de nossa cultura política], em *Vergangenheitsbewältigung durch Strafverfahren* [O domínio do passado através de processos]. Ed. Weber e Steinbach, pp. 155 e seguintes.

tempo, situava-se dentro da continuidade da História alemã. De acordo com sua auto-interpretação como a sucessora legal do Reich Alemão – e contrariamente à República Democrática Alemã do Leste –,[21] a República Federal da Alemanha estava disposta a assumir a responsabilidade e o pagamento compensatório a vítimas individuais e ao Estado de Israel. Dessa maneira, é claro, o "Estado" tinha de fazer o que seus cidadãos não podiam ou não desejavam fazer. Isso correspondia à tradição da Filosofia política alemã centrada no Estado, desde Hegel, e demonstrava que o lugar-comum da culpa coletiva poderia servir como um álibi, afastando a questão da culpa individual que cada alemão teria de responder por si. Já que o povo alemão como um todo foi responsabilizado pelos crimes nazistas e já que o Estado alemão assumiu essa responsabilidade e suas conseqüências financeiras, a tarefa de confessar o passado nazista dentro da própria identidade foi deixada ao Estado:

> Em princípio, a condenação do passado nazista pode ter sido firmemente adotada, como foi, como a doutrina do Estado da República Federal, mas permaneceu abstrata. Não se esperava que os cidadãos aceitassem o passado geral abstrato como deles. Desde o começo dos anos de 1950, mesmo os cúmplices nos crimes nacional-socialistas poderiam contar com a tendência geral e prontidão para o esquecimento.[22]

A atitude prevalecente dos alemães para com o passado nazista foi depois apoiada pelo estado da política internacional, marcada pelo desenvolvimento da guerra fria. A contenção do comunismo exigia uma Alemanha Ocidental estabilizada. Não serviria aos interesses dos aliados que os alemães, como

---

[21] Na zona de ocupação soviética, o passado nacional-socialista foi oficialmente "dominado" pela desnazificação inicial do serviço público, assim como pela expropriação e reforma agrária, que se esperava derrubassem a base do fascismo. Pagamentos compensatórios pela Alemanha Oriental nunca foram feitos. Entretanto, acusar um grande número de antigos nazistas nas posições de liderança na República Federal Alemã se tornou parte da luta ideológica da Alemanha Oriental com o "inimigo de classe".

[22] Kielmansegg, *Lange Schatten*, p. 17.

futuros aliados, tivessem de suportar o estigma de serem nazistas inveterados; não adiantaria se o recém-fundado Estado alemão passasse por uma fase de fraqueza interna, causada por um processo penoso de auto-exame moral sério. Esta é uma das razões por que, de 1947 em diante, os aliados ocidentais, especialmente os Estados Unidos e a Grã-Bretanha, baixaram o tom de suas tentativas de desnazificação e foram muito harmônicos com as tentativas do governo alemão, desde 1949, de reverter seus resultados.[23] A reintegração gradual da República Federal como um parceiro quase igual dentro do campo ocidental foi interpretada, ao menos pelos próprios alemães, como uma reabilitação nacional com relação ao passado nazista. Aqui, mostrou-se vantajoso que a República Federal tivesse sido concebida como um contramodelo, não apenas do regime nazista, mas também do Estado da Alemanha Oriental. Por meio de seu anticomunismo, os alemães ocidentais puderam demonstrar que eles tinham aprendido as lições do passado e se mantinham contra a ditadura no presente, sem terem de provar seus valores democráticos pela reflexão sobre sua prévia aceitação da ditadura. Enfim, o orgulho dos alemães ocidentais em dominar as dificuldades iniciais da reconstrução, especialmente no "milagre econômico" da década de 1950, criou o desenvolvimento de sua auto-estima e de uma identidade nacional quase a-histórica. Queriam acreditar que seu sucesso econômico e político os tinha livrado das sombras do passado. "Somos de novo alguém" era o lema espraiado que melhor representava esse sentimento.

A pesquisa histórica nos anos de 1950 também refletia essa tendência de evitar a questão da culpa individual e de fazer da tarefa de lidar com o passado nazista uma matéria coletiva. Dava-se à "História contemporânea" uma importância

---

[23] Nas zonas britânica e americana, a desnazificação foi declarada completa em fevereiro e março de 1948. O processo aliado de criminosos de guerra foi suspenso em maio de 1949, embora as últimas sentenças de morte tenham sido executadas em junho de 1951. Ver Ulrich Brochhagen, *Nach Nürnberg: Vergangenheitsbewältigung und Westintegration in der Ära Adenauer* [Depois de Nuremberg: o domínio do passado e a integração com o ocidente na era de Adenauer]. Hamburgo, Junius, 1994.

simbólica com a fundação pública, em 1950, do Instituto de História Contemporânea em Munique, ainda hoje o centro alemão de pesquisa da História alemã recente. Nos anos que se seguiram à guerra, a historiografia alemã foi marcada pela dissociação moral do passado recente. Ao mesmo tempo, ela tentou definir as raízes ideológicas e históricas do nacional-socialismo e seu lugar na continuidade da História alemã, a fim de encontrar um fundamento moral novo depois da "catástrofe alemã".[24] Depois, os historiadores dirigiram seu interesse para os detalhes e as motivações das decisões políticas que levaram à queda da República de Weimar, assim como para a estrutura do regime nacional-socialista e seu papel na deflagração da Segunda Guerra Mundial. Nessa pesquisa do pós-guerra recente, o nacional-socialismo foi claramente entendido como "hitlerismo", e os desdobramentos históricos em sua ascensão foram o mais das vezes relacionados – e explicados – com a vontade de poder escura e criminosa de Hitler e com as maquinações de uma elite política e de um político conservador interessado em si mesmo. Quanto mais Hitler era demonizado como o sedutor demagógico dos alemães, tanto mais a responsabilidade individual deles sobre o estabelecimento e funcionamento do regime nacional-socialista era deixada de lado. Isso parecia combinar com a teoria do totalitarismo desenvolvida nos anos de 1950 por Carl J. Friedrich, Zbigniew K. Brzezinski e Hannah Arendt,[25] a qual deu ensejo à imagem de um indivíduo indefeso apanhado na máquina ditatorial açambarcadora, que aplicava mecanismos requintados de manipulação e meios terroristas de intimidação. Desta perspectiva, o nacional-socialismo aparecia como um fenômeno nacional violento que tinha vencido os alemães

---

[24] Daí o título de um dos mais influentes livros daquele tempo: Friedrich Meinecke, *Die deutsche Katastrophe: Betrachtungen und Erinnerungen* [A catástrofe alemã: considerações e lembranças]. Wiesbaden, Brockhaus, 1946.

[25] Carl J. Friedrich e Zbigniew K. Brzezinski, *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* [Ditadura totalitária e autocracia]. Cambridge, Harvard University Press, 1956; Hannah Arendt, *The origins of Totalitarianism*. Nova York, Harcourt Brace Jovanovich, 1951. [Em português: *As origens do totalitarismo*. São Paulo, Companhia das Letras, 1989.]

e os tornado as primeiras vítimas de Hitler, seguido, depois da guerra, pelo bode expiatório através da desnazificação "injusta". Hitler, de fato, se tornou um álibi para os alemães, que, em sua maioria, nos anos de 1950 e 1960, queriam desenhar o *Schlußstrich*, o ponto final, no passado nazista.

Quando se emprega o termo alemão "domínio do passado", um termo empregado naturalmente, no sentido de um completo inventário e do julgamento final efetuado pelos oficiais maiores da República Federal nos anos de 1950, tem-se o quadro ambivalente a que já nos referimos. Esse quadro mostra a ausência de discussão da culpa no nível individual e, no nível coletivo do Estado da Alemanha Ocidental, o reconhecimento da responsabilidade e a reparação oficial, acompanhados por um processo notadamente lasso e por sentenças leves de criminosos nazistas ou funcionários, que, se de alguma forma sentenciados, eram muitas vezes reabilitados rapidamente. Assim, os antigos oficiais nazistas eram reinstalados nos mais altos níveis do serviço civil, no Direito, na Educação.[26] Dependendo de que aspecto do quadro é enfocado, há um julgamento diferente acerca do tratamento que os alemães deram ao passado nazista depois da guerra, e é óbvia e indisputável a necessidade de fazer do "domínio do passado" alemão um tópico de direito próprio para mais pesquisa histórica.

Por um lado, tentativas recentes – que provêm dos contextos da historiografia "revisionista" alemã desde a década de 1980 – de interpretar a política do governo Adenauer de 1949 como, acima de tudo, levada pelo esforço de enfrentar o passado nazista parecem mais do que um pouco forçadas.[27] Por outro lado, a tese de uma atitude geral de dissimulação na sociedade

---

[26] Entre muitos casos, o mais espetacular foi o de Hans Globke, o secretário de Estado no gabinete e braço direito do chanceler Konrad Adenauer (ver adiante, pp. 93 e seguintes). Porém, mais tarde, o chanceler Kurt Georg Kiesinger (1966-69) e o presidente da República Federal da Alemanha Karl Carstens (1979-84) também foram atacados por seu passado de membros do partido nazista.

[27] Este é certamente o caso de Manfred Kittel, *Die Legende von der "Zweiten Schuld": Vergangenheitsbewältigung in der Ära Adenauer* [A lenda da "segunda culpa": o domínio do passado na era Adenauer]. Berlim, Ullstein, 1993.

alemã dos anos de 1950 certamente precisa de diferenciação, e o veredicto de Ralph Giordano, de que os alemães do pós-guerra carregaram uma "segunda culpa" em seus ombros ao não confrontarem o passado, parece exagerado.[28] Foi convincentemente alegado que em 1949 o novo Estado alemão teve de ser construído e obter legitimação e aceitação das mesmas pessoas que tinham participado do Terceiro Reich. E isso teria sido provavelmente impossível de se alcançar se esses alemães embaraçados com seu passado pessoal nazista tivessem sido condenados e banidos em massa.[29] Kogon advertira já em 1947 que empurrar milhões de antigos nazistas para fora da democracia criaria a sementeira para uma conspiração antidemocrática.[30] Era igualmente inconcebível que a reconstrução econômica e administrativa pudesse ter sucesso sem o emprego de ao menos alguns dos expertos que haviam tido sua experiência formativa durante o Terceiro Reich. Isso era um dilema, e foi também um dos grandes desafios para a jovem República Federal, que esteve então quase necessariamente manchada desde o começo. É claro que a submissão legítima à necessidade inevitável de reintegrar oito milhões de antigos membros do partido nazista, assim como os simpatizantes, à nova democracia – uma reintegração com a qual se beneficiaram numerosos criminosos nazistas – não pode ser uma desculpa geral para a dissimulação alemã do passado nazista com relação à culpa e ao envolvimento individual. Certamente não teria feito nenhum mal ao novo Estado se ao menos os culpados no sentido criminal tivessem sido separados e levados a julgamento. Mas, novamente, foi reafirmada a lição ensinada pela malsucedida desnazificação pós-1945: que era impossível discernir os executores dos simpatizantes e circunstantes sem a prontidão para a conversão moral dos atingidos.

---

[28] Ralph Giordano, *Die zweite Schuld oder Von der Last Deutscher zu sein* [A segunda culpa, ou do peso de ser alemão]. Hamburgo, Rasch und Röhring, 1987.

[29] Ver Hermann Lübbe, "Der Nationalsozialismus im deutschen Nachkriegsbewußtsein" [O nacional-socialismo na consciência alemã do pós-guerra], *Historische Zeitschrift* 236 (1983), pp. 579-99.

[30] Eugen Kogon, "Das Recht auf den politischen Irrtum" [O direito ao erro político], *Frankfurter Hefte* (julho de 1947), pp. 641-55.

Em vez disso, as tentativas alemãs, nos anos de 1950, de lidar com a herança nazista não foram só dominadas por um "silêncio coletivo" acerca do passado. Indo muito além, a "política do passado" (*Vergangenheitspolitik*) do governo alemão, iniciada já em 1949, pretendia mudar a posição geral dos alemães da defensiva para a ofensiva.[31] Seu objetivo era a reabilitação das chamadas "vítimas da desnazificação", um processo tachado de muito indiferenciado e injusto. E essa "política do passado" não foi de maneira nenhuma mantida em segredo ou encaminhada discretamente. Foi propagada com uma abertura tão surpreendente na discussão pública que teve de dar ensejo à questão de uma continuidade ininterrupta na mentalidade e na cultura política dos alemães, do Terceiro Reich até a República Federal, e ofuscou a credibilidade do "novo começo" que os alemães declaravam estar fazendo. Para Voegelin, essa política de lassidão para com antigos nazistas era escandalosa, não poderia ser desculpada por nenhuma consideração de estabilidade interna da República Federal, e o levou a perguntar se o país tinha caído no nível de uma "república de opereta".[32]

De fato, no final dos anos de 1950, os alemães foram obrigados a reconhecer que colocar o ponto final em um passado nazista "dominado" não era tão fácil. Diversos fatores forçaram os crimes do passado e a questão da culpa individual a vir para o primeiro plano da discussão pública. Primeiro foram os julgamentos espetaculares, como, em 1958, o julgamento dos *Einsatzgruppen*, em Ulm, que lançou nova luz nas atrocidades

---

[31] Norbert Frei, *Vergangenheitspolitik: Die Anfänge der Bundesrepublik und die NS-Vergangenheit* [Política do passado: os primórdios da República Federal e o passado nazista]. Munique, Beck, 1996. No alemão *Land* [Terra] de Hesse, por exemplo, 34% de todos os empregados no serviço público tinham sido demitidos em 1945. Por volta de 1949, todos, à exceção de 2%, tinham sido readmitidos no serviço público. Ver Olaf Groehler, "Personenaustausch in der neuesten deutschen Geschichte" [Trocas de pessoas na mais nova história alemã], em *Vergangenheitsbewältigung 1945 und 1989: Ein unmöglicher Vergleich?* [Domínio do passado em 1945 e 1989: uma comparação impossível]. Ed. Klaus Sühl. Berlim, Verlag Volk und Welt, 1994, pp. 167-79, na 171 e seguintes.

[32] Ver adiante, p. 96.

cometidas. No mesmo ano, o Escritório Central de Administração do Estado para o Julgamento de Crimes Nacional-socialistas foi estabelecido em Ludwigsburg. Seu feito não foi tanto que houvesse mais determinação e severidade nos processos e sentenças de criminosos de guerra nazistas, mas que, por meio da investigação criminal, fosse evitado que os crimes caíssem no esquecimento e novas fontes históricas se fizessem disponíveis. Assim, uma imensa riqueza de provas foi preservada para pesquisa futura. Uma nova geração, que não tinha sido educada sob o Terceiro Reich, tinha então crescido e estava fazendo perguntas críticas aos pais. Embora os julgamentos dos *Einzatsgruppen* por si sós pudessem ter enfocado o papel dos "homens comuns" no regime nazista, foi, acima de tudo, o julgamento sensacional de Adolf Eichmann em Jerusalém, em 1960, que tornou a "banalidade do mal" visível e levantou de novo a questão da responsabilidade pessoal dos burocratas e dos simpatizantes entre os alemães. Talvez seja sintomático dessa percepção renovada que *A questão da culpa alemã* de Jaspers tenha sido reeditado na Alemanha em 1962.

Contrários a isso eram os acontecimentos que poderiam ser interpretados como sinais de um recrudescimento do nacional-socialismo. Na noite de Natal de 1959, a sinagoga de Colônia foi profanada, marcando o início de uma onda de quase quinhentas ocorrências anti-semitas na Alemanha Ocidental em algumas semanas e levantando sérias dúvidas, no exterior, acerca da estabilidade e confiabilidade das convicções democráticas dos alemães. Em 1964, o Partido Democrático Nacional (NPD), colocando-se abertamente na tradição do Partido Nacional-socialista, foi fundado e começou a aumentar rapidamente seus votos, chegando a obter assentos nos parlamentos de algumas províncias. No mesmo ano, apenas metade dos alemães ocidentais considerava que o Estado nacional-socialista tinha sido um regime ditatorial injusto, ao passo que em 1969 apenas 25% da população era a favor da continuidade dos processos de crimes nazistas.[33]

---

[33] Kielmansegg, *Lange Schatten*, pp. 63, 54.

Assim, por volta de meados da década de 1960, uma atmosfera social tinha-se desenvolvido no ponto em que o consenso anterior com relação ao "domínio do passado" ruiu, e o tópico começou a provocar conflitos sociais passionais. Também a pesquisa histórica, nesse momento, foi além de seu tratamento inicial, voltou-se para os estudos das condições locais e da vida cotidiana sob o regime nazista e, com as novas questões da "história estrutural", explorou as estruturas econômica e social e o espaço de manobra dos atores. Nesse contexto, Voegelin apresentou a questão central que não tinha sido discutida profundamente entre os alemães: qual foi seu papel, primeiro, individualmente e, então, coletivamente, em tornar possível a tirania nacional-socialista e seus crimes, e como esse papel continuou a ser refletido em vários aspectos da República Federal?

Quando visto nesse cenário histórico, o efeito explosivo do argumento de Voegelin torna-se completamente compreensível: ele desafiava, em muitas frentes, a atitude dominante dos alemães quanto ao passado nazista. Tão aberta e agudamente quanto possível, ele criticou as continuidades biográficas óbvias entre o Terceiro Reich e a República Federal em grandes setores do serviço público, no Direito e na economia, assim como a lassidão da administração da justiça ao processar os crimes nazistas. Para Voegelin, é claro, os insuficientes processos de desnazificação e acusação dos criminosos nazistas eram apenas sintomas de uma síndrome muito mais grave: a dissimulação e as evasivas quanto à questão de haver ou não continuidade na mentalidade e na cultura política dos alemães depois da ruptura de 1945 – a continuidade de um declínio espiritual e moral que tinha tornado possível a ascensão do nacional-socialismo e que, na República Federal, evitou que se lidasse profundamente com a culpa individual e com a responsabilidade pelos crimes cometidos. Como as preleções mostram, Voegelin tinha respondido a essa pergunta a si mesmo claramente na afirmativa. Mas a fim de fazer seus estudantes compreender e compartilhar seu julgamento, ele teve de destruir algumas das ilusões da sociedade alemã em que eles tinham crescido.

Em primeiro lugar, permanecia a imagem dominante de Hitler como o sedutor demoníaco dos alemães, um tanto enigmático e, por isso, inexplicável. Em contraste evidente com esse lugar-comum, Voegelin mostrou o caráter medíocre, semi-afalbetizado, teimoso, atrevido e pequeno-burguês de Hitler, cuja grandeza única e real residia na brilhante exploração das oportunidades políticas para seus próprios fins. Com esse esboço de personagem, Voegelin mudou a questão central acerca do nazismo – como um homem como esse poderia colocar-se como o mais alto representante de um povo e cometer crimes indizíveis em seu nome – nitidamente para os alemães individuais, milhões dos quais tinham votado em Hitler e nas "figuras realmente grotescas e marginais"[34] a seu redor e tinham de boa mente seguido o Führer até a guerra. Ao mesmo tempo, a caracterização que Voegelin fez de Hitler foi uma repreensão sem rodeios à inabilidade dos eruditos de História contemporânea em comunicar um entendimento do passado que fosse útil para a formulação da identidade alemã no presente. Os pormenores históricos que eles apresentavam podiam ser corretos e importantes, mas se os historiadores não tivessem critérios atemporais para um julgamento dos pormenores históricos concretos, sua pesquisa seria sem valor para as questões cruciais de seu tempo. A análise microscópica dos pormenores históricos poderia servir de pretexto para evitar o tipo de discussão de problemas históricos que seria mais valioso – e doloroso – para a auto-interpretação da sociedade alemã contemporânea. Para Voegelin, era um correlativo necessário da desmistificação de Hitler relembrar e tornar acessível de novo o vocabulário teórico cuja perda tinha não apenas permitido a ascensão de Hitler ao poder, mas também evitado qualquer confrontação do passado nazista no presente.

Isso também explica a indignação de Voegelin para com a banalidade da caracterização que Percy E. Schramm faz

---

[34] Eric Voegelin, *Autobiographical Reflections*. Ed. Ellis Sandoz (1989). Columbia, University of Missouri Press, 1999, p. 18. [Em português: *Reflexões autobiográficas*. São Paulo, É Realizações, 2008.]

de Hitler em sua edição das *Conversas de mesa de Hitler*. Se Schramm, entre todas as pessoas, se tornou o alvo da crítica mordaz de Voegelin à sociedade alemã, não foi porque Voegelin suspeitava que Schramm tivesse uma afinidade secreta com o nacional-socialismo ou um deliberado descaso com Hitler.[35] Ao contrário, ele escolheu Schramm, o eminente acadêmico de História, dignitário da ilustre Ordem *Pour le Mérite*, como um exemplo de como a elite intelectual alemã não tinha os conceitos elementares para um julgamento adequado de Hitler. Não seria controverso nem teria valido a pena acusar nazistas inveterados de perda da realidade, de degeneração moral ou de desumanização. Mas o fato de Voegelin ter criticado os "melhores" alemães, como Schramm, e mesmo aqueles famosos por sua firme posição contra o nacional-socialismo, como o cardeal Faulhaber, o bispo Neuhäusler, o pastor Niemöller, Rudolf Bultmann e outros, mostrou o radicalismo dessa tese do profundo declínio moral e intelectual alemão antes, durante e mesmo depois do período nazista.

Com essa crítica radical, Voegelin se expôs à acusação de profunda antipatia pelos alemães. E de fato, as preleções mostram traços de uma retaliação pessoal ao meio que ele considerava responsável pela ascensão do nacional-socialismo e por sua própria emigração forçada. Também pode ser sentida claramente sua distância da Alemanha, obtida durante suas duas décadas nos Estados Unidos. Mas por mais duro e vasto que tenha sido seu julgamento do declínio espiritual da Alemanha, ele nunca acusou os alemães de uma culpa coletiva pelas atrocidades cometidas, mesmo que – de acordo com Jaspers – tenha proclamado a responsabilidade coletiva de um povo por

---

[35] Voegelin defende Schramm dessa mesma acusação (ver adiante, pp. 150 e 198). De fato, Schramm pertencia ao grupo de cerca de duas dúzias de historiadores alemães que, depois da guerra, haviam sido demitidos de seus postos na universidade por serem muito próximos do sistema nazista antes de 1945. Depois de ser libertado pelos americanos, no outono de 1946, Schramm foi banido da cátedra até 1948. Durante esse tempo, ele foi em muitas ocasiões atacado pelos colegas por sua recusa em reconhecer que os historiadores alemães deveriam reexaminar seu papel no Terceiro Reich. Ver Wilfried Schulze, *Deutsche Geschichtswissenschaft nach 1945* [A historiografia alemã depois de 1945]. Munique, Oldenbourg, 1989, pp. 126 e seguintes, 160, 208.

seu passado.[36] Igualmente, não lhe ocorreu construir um determinismo histórico que levasse de uma mentalidade específica alemã até o Holocausto. Repetidas vezes, ele enfatizava a liberdade individual de ação na decisão de agir moral ou imoralmente. Os indivíduos servem para Voegelin de exemplos de falha e culpa, e ele retrata Thomas Mann, Karl Kraus e Heimito von Doderer como representantes de um espírito intacto e de moralidade. E quando ele se referiu aos mártires muito jovens do nacional-socialismo, como Alfred Delp ou Dietrich Bonhoeffer, para exemplificar que bastam apenas alguns poucos indivíduos extraordinários para repelir o fenômeno do declínio moral e espiritual numa dada sociedade, isso certamente era um desafio lançado a seus jovens alunos.[37] Nenhures se torna mais óbvio que, para Voegelin, "dominar o passado" era acima de tudo um problema do presente e do nível espiritual dos alemães. Para esse propósito, ele visava transferir o vocabulário filosófico clássico para o julgamento de ordens e desordens políticas historicamente concretas.

Quanto ao efeito de suas preleções nos estudantes, Voegelin, retrospectivamente, não ficou insatisfeito, embora tenha sido sempre cético acerca da qualidade espiritual da universidade alemã depois da sangria de doze anos obscuros.[38] Entretanto, ele não se preocupou em apresentar suas preleções para uma audiência maior do que a da Universidade de Munique e seus estudantes. Seus assistentes prepararam uma transcrição escrita das preleções para os editores da Piper Verlag de Munique e, em outubro de 1964, Voegelin de fato assinou o contrato para um livro com o título de "Hitler e os Alemães".[39] Mas a despeito de muitos avisos urgentes do editor, que já anunciara a publicação do manuscrito, Voegelin nunca o completou para publicação. Muitos motivos para isso devem ser levados em consideração. Primeiro, havia a pressão do

---

[36] Ver adiante, p. 103.

[37] Ver adiante, p. 259.

[38] Ver Voegelin, *Autobiographical Reflections*, pp. 88, 91 e seguintes.

[39] Voegelin a Walter Hinderer (Piper Verlag), 25 de agosto de 1964, Papéis de Voegelin, caixa 29, ficha 30.

tempo. No semestre de inverno seguinte, Voegelin lecionou nas Universidades de Harvard e de Notre Dame e continuou a trabalhar no 4º volume de *Ordem e História.* Também é concebível que o contrato para um livro acerca de Hitler e os Alemães apenas tenha servido como um incentivo para a Piper Verlag publicar também seu *Anamnese*, para o qual Voegelin poderia assinar simultaneamente um contrato.[40] Enquanto para a Piper o livro sensacional acerca desse tópico muito presente e controverso era o projeto mais interessante e também prometia melhores vendas, Voegelin considerava *Anamnese* muito superior[41] e mais tarde observou que achava já ter tratado suficientemente do tópico Hitler e os Alemães em suas preleções e não deu prioridade maior para sua publicação.[42] Finalmente, Voegelin sabia que se "Hitler e os Alemães" fosse publicado, ele e seu Instituto de Ciência Política seriam expostos a reações violentas – das quais as reações da audiência eram apenas uma prelibação – e ele seria publicamente levado à discussão desse "assunto dos mais desagradáveis", como ele o chamava,[43] que cada vez mais polarizava e apaixonava a sociedade alemã. Provavelmente a publicação o teria envolvido mais do que gostaria na atmosfera de declínio espiritual da Alemanha, como ele a via, da qual ele tomara uma distância interior, e ele se teria desviado dos projetos acadêmicos que considerava mais importantes.[44]

A importância das preleções de Voegelin não reside apenas em seu significado como uma ruptura com o tratamento dado à questão do "domínio do passado" naquela época, mas também nas instigantes questões que ainda caracterizam as

---

[40] Ibid.

[41] Voegelin a Walter Hinderer (Piper Verlag), 4 de maio de 1965, ibid.

[42] Em Eric Voegelin, "The German University and the Order of German Society: A Reconsideration of the Nazi Era" [A universidade alemã e a ordem da sociedade alemã: uma reconsideração da era nazista], em *Published Essays, 1966-1985* [Ensaios Publicados]. Ed. Ellis Sandoz, vol. 12 de *The Collected Works of Eric Voegelin* [As obras reunidas de Eric Voegelin]. (1990) Columbia, University of Missouri Press, 1999, p. 1.

[43] Ibid.

[44] Henningsen, "Eric Voegelin und die Deutschen", p. 729.

tentativas alemãs de situar o período nazista dentro de sua identidade coletiva. Para enfatizá-lo, bastam alguns pontos.

Três anos depois das preleções de Voegelin, Alexander e Margarete Mitscherlich publicaram seu livro *A incapacidade de lamentar*,[45] aclamado como "a primeira grande mudança na história da recuperação da memória na Alemanha pós-nazista",[46] que alcançou, do ponto de vista psicanalítico, o que Voegelin fizera de um ponto de vista filosófico:

> Eles identificaram os mecanismos psicológicos da supressão de memória: os alemães tinham-se recusado a reconhecer o que causara a "catástrofe" e quais tinham sido suas contribuições pessoais e seu envolvimento psicológico; criaram muros de autoproteção contra as experiências do passado.[47]

A "incompreensão" (*Derealisierung*) e a "orientação para o irreal",[48] que os Mitscherlich notaram nos alemães, são modos diferentes de expressar o que Voegelin tinha categorizado com o conceito de "segunda realidade".[49] A "incompreensão" e, como conseqüência, a incapacidade de sentir compaixão não são superados pelo ato de lidar com as atrocidades em termos de números abstratos de vítimas, estruturas de organização ou demonização dos perpetradores. As observações críticas de Voegelin acerca da capacidade dos historiadores contemporâneos de comunicar os resultados de suas pesquisas a um público mais amplo – e, portanto, o seu emprego limitado do "domínio do presente" – parecem completamente justificadas.

---

[45] Alexander e Margarete Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern: Grundlagen kollektiven Verhaltens* [A incapacidade de lamentar: fundamentos de um comportamento]. Munique, Piper Verlag, 1967. Traduzido para o inglês por Beverly R. Placzek como *The Inability to Mourn* [A incapacidade de lamentar]. Nova York, Grove Press, 1975.

[46] Manfred Henningsen, "The Politics of Memory: Holocaust and Legitimacy in Post-Nazi Germany" [A política da memória: o holocausto e a legitimidade na Alemanha pós-nazista], *Holocaust and Genocide Studies* [Estudos do Holocausto e do Genocídio] 4, nº 1 (1989): pp. 15-26, na 22.

[47] Ibid.

[48] Mitscherlich, *Die Unfähigkeit zu trauern*, pp. 43, 16.

[49] Ver adiante, pp. 311 e seguintes.

É revelador que a discussão do terror nazista por um público maior tenha sido disparada pelo retrato de destinos individuais, começando com a publicação do *Diário de Anne Frank*, em 1957. E quando reforçada pelos efeitos audiovisuais de produções como a série de televisão sobre o Holocausto, em 1978, e o filme *A lista de Schindler*, de Steven Spielberg, em 1994, tal caracterização ganhou apelo popular e, pela descrição dos sofrimentos das vítimas, tornou evidente a magnitude da culpa. O método de Voegelin de ler longos trechos das descrições que Karl Kraus fez da vida nos campos de concentração certamente foi uma primeira tentativa de obter o mesmo efeito.

De algum modo, mesmo o sucesso extraordinário de público de *Os carrascos voluntários de Hitler*, de Daniel J. Goldhagen, aponta para o mesmo déficit. Nenhum outro povo envolvido em crimes de guerra empreendeu tamanho esforço para a análise de seu próprio passado obscuro como os alemães, desde os anos de 1960. Mas, então, um livro que não levava em conta ou desprezava essa pesquisa e, por isso, recebia críticas devastadoras da maioria dos expertos em ambos os lados do Atlântico se tornou o maior *best-seller* entre os livros de História em anos recentes e acirrou uma acalorada discussão entre o público educado da Alemanha. Isso pode ser explicado apenas em parte pelo *marketing* de sucesso ou pela simplicidade e acessibilidade de sua tese principal. Ao menos em algum ponto, seu sucesso também pode ser atribuído à distância moral do passado de que dispunham os alemães de 1996.[50] Castigados – como foram, segundo Goldhagen – pela conversão democrática, eles poderiam ter lampejos arrepiantes, mas, no final, sem envolvimento, das atrocidades daqueles estranhos alemães do império nazista e sua obsessão com um "eliminativo" e, em seguida, "exterminativo" anti-semitismo.[51]

---

[50] Johannes Heil e Rainer Erb (eds.), *Geschichtswissenschaft und Öffentlichkeit: Der Streit um Daniel J. Goldhagen* [História e publicidade: a polêmica contra Daniel J. Goldhagen]. Frankfurt, Fischer, 1998, p. 171.

[51] Daniel J. Goldhagen, *Hitler's Willing Executioners: Ordinary Germans and the Holocaust*. Nova York, Knopf, 1996, pp. 69-79. [Em português: *Os carrascos voluntários de Hitler: o povo alemão e o holocausto*. São Paulo, Companhia das Letras, 1997.]

Goldhagen permite a seus leitores de boa vontade verem a si mesmos diante da "melhor parte" da História.

Tanto Goldhagen em seu livro quanto Voegelin em suas preleções escolheram um tratamento do passado nazista que lida com a mentalidade e o estado psicológico dos alemães individuais em seus atos coletivos. Isso geralmente parece eficaz para uma exploração mais ampla da memória coletiva alemã depois que os historiadores lançaram luz sobre quase tudo a respeito da Alemanha nazista que podia ser obtido com métodos históricos. Mas enquanto a limitação das categorias interpretativas e a diagnose monocausal de Goldhagen permitem aos alemães contemporâneos permanecer intimamente intocados ou, ao menos, não envolvidos pelo passado nazista, a aplicação ao problema que Voegelin faz dos conceitos clássicos de humanidade e desumanização leva à reação adequada da experiência do Holocausto como uma tarefa continuamente aberta. Nesse contexto, parece sintomático que as discussões que se arrastam acerca do plano de um gigantesco memorial do Holocausto para o centro de Berlim, diante do Parlamento Alemão, a despeito de dez anos de discussão, ainda não tenham chegado a nenhuma decisão. O principal ponto de Voegelin é sublinhado: a lembrança do passado não pode de uma vez por todas ser colocada num molde; não há nenhum "domínio do passado" definitivo. Situar o passado nacional-socialista e o Holocausto dentro da identidade alemã continua sendo, no presente, um processo sempre doloroso que cada geração tem de reviver.

DETLEV CLEMENS

II. O contexto filosófico das preleções "Hitler e os Alemães"

As preleções "Hitler e os Alemães", de Voegelin, são sua tentativa mais longa e representativa de compreender, em termos filosóficos, a época nazista e seus corolários. Ele tinha o maior respeito pelas ciências históricas; no entanto, o desenvolvimento histórico não é necessariamente acompanhado de uma penetração maior nas questões que essa fase da recente História ocidental apresenta para a humanidade. Ao contrário de qualquer outro tópico da História moderna, as interpretações do regime nazista e do papel dos alemães nesse regime têm a capacidade de causar emoções profundas e levar a contraposições aparentemente insolúveis. Nessas preleções, Voegelin tentou enfrentar algumas questões que surgem da História do período, que não poderiam ser respondidas dentro do contexto das convenções historiográficas normais. Esta parte da introdução explorará o quadro filosófico que sublinha as preleções: seu contexto dentro da tentativa de Voegelin de desenvolver uma Filosofia da História; o princípio antropológico, que é um elemento chave em sua Filosofia política; sua aplicação do princípio antropológico aos dados históricos; e sua tentativa de restaurar a ordem da existência por meio de um programa de conversão radical.

§ 1. A humanidade universal versus *uma sociedade racial fechada*

> A grande maioria dos seres humanos vivos na terra é afetada, de alguma maneira, pelos movimentos totalitários de massa de nosso tempo (...) O que nenhum fundador de religião, nenhum filósofo, nenhum conquistador imperial do passado conseguiu – criar uma comunidade humana pela criação de uma preocupação comum a todos os homens –

foi agora conseguido através da comunidade de sofrimento sob a expansão terrena da tolice ocidental.[52]

Enquanto Voegelin apresentava suas preleções a estudantes de Ciência Política, no verão de 1964, também estava trabalhando em *A Era Ecumênica*, que em seguida se tornou o quarto volume de *Ordem e História*. Durante esse período do começo da década de 1960, ele estava lutando com o problema da historiografia, com ensaios como "O império mundial e a unidade da humanidade", "O que é História?" e "O ser eterno no tempo", que levavam as marcas dessa luta intelectual.[53] Aquilo a que ele se referia como a "ruptura"[54] em seu programa para *Ordem e História* era a iluminação de que uma vez que a estrutura intermediária da consciência do homem em sua busca de um fundamento divino tenha sido articulada, ele formulara o princípio hermenêutico subjacente de cada pesquisa equivalente da sociedade através da História.

Nesses ensaios, Voegelin já tinha desenvolvido uma compreensão da tríade do impulso espiritual, do império ecumênico e da historiografia. Como ele apontou, havia não uma conexão necessária, mas uma conexão empírica entre a ocorrência de um império ecumênico e a historiografia. Se, de fato, em Israel, na Hélade e na China, um impulso espiritual tinha precedido o império, ocorreu uma tentativa de integrar intelectualmente as ondas de choque apresentadas a suas muitas vítimas pelo império mundial. E tal tentativa

---

[52] Eric Voegelin, "The Origins of Totalitarianism" [As origens do totalitarismo], *Review of Politics 15* (1953), pp. 68-85, na 68.

[53] Eric Voegelin, "World Empire and the Unity of Mankind" [O império mundial e a unidade da humanidade], *International Affairs 38*, nº 2 (1962), pp. 170-88; "What is History?" [O que é História?] (1963), em *What is History? and Other Late Unpublished Writings* [O que é História e outros ensaios mais recentes não publicados]. Ed. Thomas Hollweck e Paul Caringella, vol. 28 de *The Collected Works of Eric Voegelin.* (1990) Columbia, University of Missouri Press, 1999, pp. 1-51; "Eternal Being in Time" [O ser eterno no tempo] (1963), em *Anamnesis* [Anamnese]. Trad. e ed. Gerhart Niemeyer. Columbia, University of Missouri Press, 1990, pp. 116-40.

[54] Ver Eric Voegelin, *The Ecumenic Age* [A Era Ecumênica], vol. 4 de *Order and History* [Ordem e História]. (1974) Columbia, University of Missouri Press, 1999, pp. 1-6.

de integração assumiu a forma de historiografia. Em todos esses ensaios, Voegelin fala dos equivalentes modernos do império ecumênico, a que alhures ele se referiu como impérios ideológicos.[55] Ele não se desvia de seu caminho de dispor de seu destino pessoal sob o regime nacional-socialista como uma fonte de seu trabalho historiográfico, não obstante sua experiência esmagadora tenha sido pertencer à "comunidade de sofrimento" mundial resultante diretamente do império ideológico.

Em suas preleções, Voegelin não leva a audiência diretamente a suas reflexões ainda em andamento acerca dos impérios ecumênicos, nem a suas respostas a elas – ou seja, uma Filosofia da humanidade na História – mas há ecos, em que ele discute a "concepção universal do *corpus mysticum*" de Tomás de Aquino e, mais tarde, as "formulações universais da humanidade".[56] Ele tampouco discute diretamente o racismo, que já investigara em dois livros em 1933 e num artigo vasto.[57] Contudo, é precisamente em relação ao que ele, no capítulo final de *A Era Ecumênica*, chamaria de "humanidade universal"[58] que sua diagnose anterior de racismo teria agora de ser situada. Porque seria possível insinuar que a resposta intelectual de Voegelin ao mal do Holocausto podia ser formulada em termos da falha letal de um povo, por meio de seus representantes políticos, em concretizar completamente sua participação na humanidade universal pela negação dessa participação a qualquer outro grupo de seus próximos, com fundamento na raça.

---

[55] Eric Voegelin, *Conversations with Eric Voegelin* [Conversas com Eric Voegelin]. Ed. R. Eric O'Connor. Montreal, Thomas More Institute, 1980, pp. 117-18.

[56] Ver adiante, pp. 267 e 274-75.

[57] Eric Voegelin, *Race and State* [Raça e Estado]. Ed. Klaus Vondung, trad. Ruth Hein, vol. 2 de *The Collected Works of Eric Voegelin*. (1997) Columbia, University of Missouri Press, 1999; *The History of the Race Idea: From Ray to Carus* [A História da idéia de raça: de Ray a Carus]. Ed. Klaus Vondung, trad. Ruth Hein, vol. 3 de *The Collected Works of Eric Voegelin*. (1998) Columbia, University of Missouri Press, 1999; "The Growth of the Race Idea" [O crescimento da idéia de raça], *Review of Politics 2* (1940), pp. 283-317.

[58] Voegelin, *The Ecumenic Age*, pp. 300-335.

O nazismo nunca chegou a clamar por uma universalidade pela qual, por exemplo, o marxismo clamou; no entanto, por mais espalhafatosa que seja a contradição de uma nacionalidade particular de algum modo dominando o resto da humanidade, ela também tomou os arreios de um clamor à ordem mundial. Então, uma observação de Voegelin em 1961 poderia, em parte, ser aplicada ao império nazista. Diagnosticando o *páthos* predestinado dos impérios mundiais, ele notou que "uma afinidade de significado liga sutilmente a criação de um império que diz representar a humanidade a um florescimento espiritual que clama a humanidade representativa".[59] E a atração "luciférica"[60] que ele discerniu no nazismo foi a atração de uma ordem ideológica em que um povo alemão purificado poderia experimentar a si mesmo como uma sociedade intramundana perfeita, fechada com sucesso tanto nacional quanto racialmente contra o inquietante reinado do mal proclamado por uma minúscula minoria de judeus.[61] Falando de Turgot, Voegelin, em palavras que poderiam facilmente ser aplicadas aos que apoiaram Hitler, nota que

> o tribalismo intramundano da humanidade implicado na *mass totale* tem um forte apelo aos homens intelectual e espiritualmente imaturos, que podem colher os benefícios emocionais de serem membros da tribo em boas condições sem se submeterem à disciplina desprazerosa do espírito e do intelecto.[62]

Na mesma palestra de 1961 acerca do império mundial, Voegelin estabeleceu uma ligação entre o questionamento que Políbio fez da falta de sentido de um império romano meramente imanente no mundo e a exigência de Mateus (em Mt., 24: 14) de que a ecúmena seja preenchida com o Evangelho a fim de obter seu término:

---

[59] Voegelin, "World Empire", p. 171.

[60] Eric Voegelin, *Die politischen Religionen*. Estocolmo, Hermann-Fischer, 1939, p. 9. [Em português: *As religiões políticas*. Lisboa, Vega, 2002.]

[61] Para a versão especificamente alemã de Fichte acerca da Nação-Estado fechada em que mais tarde as idéias de raça vão florir, ver Voegelin, *Race and State*, pp. 142-53.

[62] Voegelin, "World Empire", p. 183.

> Entre eles, chegaram à iluminação de que o fim de toda a ação humana não reside dentro deste mundo, mas para além dele; esta iluminação, que fora assegurada para a existência pessoal por Platão em seu Julgamento dos Mortos, agora se expandiu para incluir o *télos* da sociedade na História.[63]

Ele contrastou o realismo espiritual de Platão, Políbio e Paulo com o apocalipse imanente das várias construções imperiais. Nessa farsa aterradora de um apocalipse dentro do mundo sem um *eschaton* transmundano, "a humanidade se tornou um sinônimo de prisioneiros de um campo de concentração apocalíptico".[64]

É por essa razão que Voegelin critica tão profundamente a tentativa de dominar o passado, ou de dominar a História de qualquer modo. Pois essas noções de domínio vêm de uma noção similar do significado da História no mundo imanente como algo que deve ser dominado, em vez de ser um mistério que deva ser vivido em plena consciência de sua capacidade trágica para a queda e do fato de que sua realização está para além do tempo. Então, nas preleções, ele contrapõe a "presença sob Deus" a qualquer tentativa de "dominar" a História. Este é seu convite aos historiadores alemães para situar o que ele mais tarde chama de "História I" – a história interna da existência numa sociedade – dentro da "História II" – a história em que a sociedade entra e sai da existência.[65] A História II reconhece a realidade desse processo de presença movente, em indivíduos e em sociedades, que está tanto no tempo como orientado para além do tempo. As experiências alemãs de ordem e desordem durante o período de Hitler chegam a tal extremo que a História I, ou historiografia convencional imanente no mundo, simplesmente se quebra quando tenta excluir a evidente dimensão transfinita da História II.

---

[63] Ibid., p. 184.

[64] Ibid., p. 186. Ver também Klaus Vondung, *Die Apokalypse in Deutschland* [O apocalipse na Alemanha]. Munique, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1988, pp. 207-25, 279-82, 486-88.

[65] Voegelin, *The Ecumenic Age*, p. 173.

§ 2. O princípio antropológico versus *a estupidez radical nos indivíduos e na sociedade*

No começo de sua primeira preleção, Voegelin se refere à dimensão política, que ele chama "o problema experiencial alemão central de nosso tempo: a ascensão de Hitler ao poder. Como foi possível? Que conseqüências tem ela hoje?".[66] As preleções tencionavam ser um estudo não de Hitler nem do nacional-socialismo, mas de como foi possível a alguém como Hitler conseguir ascendência na Alemanha – ou seja, de como foi possível que uma maioria efetiva de alemães aceitassem um tipo como Hitler na posição de líder. Este objetivo das preleções é mais complicado do que compreender Hitler ou o período nacional-socialista como tais.

O "princípio antropológico" é o termo de Voegelin para o comentário de Platão de que a pólis é o homem escrito ampliadamente.[67] Ele dizia que a qualidade de uma sociedade é determinada pelo caráter moral de seus membros. Platão dispõe os princípios como um instrumento diagnóstico para articular a seqüência de declínio numa sociedade, da geração mais velha através da média até a nova geração, em *Górgias* (de Górgias a Polo e deste a Cálicles) e na *República* (de Céfalo a Polemarco e deste a Trasímaco). É particularmente na diagnose de Voegelin da geração do meio, representada por Polo, que eu sugeriria que o cerne ideacional das preleções pode ser encontrado:

> Ele é o tipo de homem que louvará piamente o direito e condenará o tirano – e que inveja ardorosamente o tirano e não há coisa que mais queira do que tornar-se um ele próprio. Numa sociedade decadente ele é o representante do grande reservatório de homens comuns que paralisam todo o esforço para uma ordem e dão conivência de massa à ascensão do tirano.[68]

---

[66] Ver adiante, p. 74.

[67] Ver Eric Voegelin, *The New Science of Politics: An Introduction.* Chicago, University of Chicago Press, 1952, pp. 61-63. [Em português: *A nova ciência da política.* Brasília, UNB, 1979.]

[68] Eric Voegelin, *Plato and Aristotle* [Platão e Aristóteles], vol. 3 de *Order and History.* (1957) Columbia, University of Missouri Press, 1999, pp. 26-27.

A forma específica de declínio espiritual que Voegelin enfoca aqui é o que ele chama de estupidez, entendida como a recusa radical de alguém em efetivar sua participação no transcendente. O princípio hesiódico-aristotélico a que ele recorre para explicá-la indica o efeito aterrador do momento em que a massa de homens se torna imune à liderança sábia, ainda mais quando são eles mesmos incapazes de ser sábios.[69] E a "Síndrome de Buttermelcher" a que ele freqüentemente se refere é a versão do século XX do dito infeliz de Polo: "Certamente tens de pensar como eu".[70] Polo simplesmente não concebe que alguém possa erguer-se acima da normalidade social de sua própria contração espiritual, esteada que está por aquela legião de cidadãos decentes cuja obediência às virtudes secundárias[71] substitui o esforço moral sério no nível das virtudes primárias da prudência, justiça e coragem moral.

Então podemos entender por que Voegelin parece mais duro aqui com as figuras razoavelmente decentes, se não até mesmo heróicas. A falta de penetração moral e intelectual demonstrada pela obra de Schramm é paradigmática de uma sociedade afundada no nível da mediocridade de Polo. A questão é então a da "culpa dos inocentes" de Hermann Broch, o mistério da cumplicidade no mal por aqueles que não parecem ser maus.[72]

Mas o que é a experiência em função da qual ele criticará essa cumplicidade entre a massa de cidadãos a quem ele aplica o termo usado por Kraus e Mann, "ralé"? É exatamente o que é insuficientemente efetivado, sua capacidade mais humana, a procura pela verdade da ordem correta da existência e por viver justamente de acordo com essa verdade. Nas preleções,

---

[69] Ver adiante, pp. 120-21 e 131.

[70] Ver Platão, *Górgias*, 471e, e o comentário de Voegelin, *Plato and Aristotle*, p. 27.

[71] Ver adiante, p. 138-142, sobre a categoria de Amery de "decoro" e sobre as virtudes secundárias.

[72] Ver Ernestine Schlant, *Hermann Broch*. Chicago, University of Chicago Press, 1986, pp. 125-41. Ela nota na novela de Broch, *The Guiltless* [Os inocentes], que "todas as personagens são culpadas pelo advento do nazismo porque sua indiferença permitiu que se desse a tomada do poder por Hitler" (p. 126).

Voegelin toma essa falha de atingir a própria humanidade e, em termos de estupidez radical, desenvolve-a como uma ferramenta-chave de diagnóstico.[73] De fato, essa diagnose é a explanação central que ele oferece para a ascensão de Hitler e sua permanência no poder. É interessante ver quão estritamente a noção de Hannah Arendt da "desconsideração" em *The Life of the Mind* [A vida do espírito] corresponde à diagnose de Voegelin do colapso do espírito subjacente ao nacional-socialismo como ideologia:

> Não havia nenhum sinal nele [Eichmann] de convicções ideológicas firmes ou de maus motivos específicos, e a única característica notável que se podia detectar em seu comportamento passado, assim como em seu comportamento durante o julgamento, (...) era algo inteiramente negativo: não era estupidez, mas *desconsideração*.[74]

Deve-se perguntar: de onde essa sistemática regressão de uma racionalidade do senso comum? A resposta de Voegelin é que a estupidez fundamental é colocar a própria vontade, a libido, no centro do universo, e que tal desdivinização leva muito rapidamente à desumanização. Esta é a resistência voluntária à criaturalidade expressa na citação de Novalis: "O mundo será como quero que ele seja!". E Voegelin comenta: "Aí já tendes em resumo todo o problema de Hitler, o problema central da desdivinização e da desumanização".[75] A conseqüência da autodivinização que se coloca no lugar da divindade expulsa é a desumanização, no sentido de que todos os outros humanos são reduzidos a matéria para meu auto-engrandecimento.[76]

É deixado para a preleção sobre a "Universidade alemã" o desenvolvimento da experiência contrária a isso, à luz da qual

---

[73] Ver adiante, pp. 120-23, e particularmente seu emprego da noção de Musil da "estupidez mais elevada", pp. 132-38.

[74] Hannah Arendt, *The Life of the Mind*. Nova York, Harcourt, Brace, Jovanovich, 1978, pp. 4-6. [Em português: *A vida do espírito*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002.]

[75] Ver adiante, p. 119.

[76] Ver adiante, pp. 118 e 130.

Voegelin está fazendo sua crítica, ou seja, a efetivação compartilhada da busca individual pela verdade e sua realização justa numa política genuína. Nessa preleção, ele emprega a noção de Heráclito de *xynon* como a ferramenta analítica chave:

> Através do espírito, o homem efetiva seu potencial de participar do divino. Ele sobe, portanto, para a *imago Dei* que é seu destino ser. O espírito, neste sentido clássico de *noûs*, é aquilo que todos os homens têm em comum, o *xynon*, como Heráclito o chamou. Através da vida do espírito, que é comum a todos, a existência do homem se torna a existência em comunidade. É na abertura do espírito comum que a vida pública da sociedade se desenvolve. Aquele que, entretanto, se fecha contra o que é comum, ou que se revolta contra isso, retira a si mesmo da vida pública da comunidade humana. Ele se torna, portanto, um homem privado, ou, na linguagem de Heráclito, um *idiotes*.[77]

E é precisamente a implicação sócio-política desse fracasso em compartilhar uma vida ética com os outros que Broch discute nas personagens de suas histórias em *Os inocentes*:

> Nenhum deles é diretamente "culpado" pela catástrofe de Hitler (...) No entanto, foi precisamente de tal estado de mente e alma que o nazismo obteve suas energias. Pois a indiferença política é indiferença ética, portanto intimamente relacionada com a perversão ética (...) Esta culpa inocente sobe até esferas metafísicas e mágicas e desce até a escuridão do reino do instinto.[78]

Em *A nova ciência da política*, Voegelin considerou o problema da representação um herdeiro direto do princípio antropológico – como, de fato, um povo chega ao tipo de representação que ele tem, e de que variedade. Então, o título destas preleções, "Hitler e os Alemães", também funciona como transmissor de uma iluminação teorética na estrutura

---

[77] Voegelin, "The German University and the Order of Society", p. 7.

[78] Hermann Broch, *The Guiltless*. Trad. Ralph Manheim. Londres, Quartet Books, 1990, p. 289. [Em português: *Os inocentes*. Rio de Janeiro, Rocco.]

da sociedade nacional-socialista. Uma vez que o tipo de pessoa que Heráclito classificou como um *idiotes* atingiu uma massa crítica tanto entre o público votante como entre a elite controladora, uma figura como Hitler poderia ser vista como representante da estupidez radical de ambos; sua chegada e permanência no poder não teriam sido possíveis não fosse ele percebido como em harmonia com o próprio fechamento deles para o transcendente.

§ 3. Diagnosticando a estupidez radical: a aplicação do princípio antropológico aos historiadores, às Igrejas e ao Direito

No prefácio de seu *Anamnese* de 1966, Voegelin fez uma narrativa sucinta de seu tratamento metodológico:

> Uma filosofia da política é empírica – no amplo sentido de uma indagação acerca das experiências que penetram toda a área da realidade que expressamos pelo símbolo "homem" com a ordem delas. O trabalho desta filosofia exige (...) o constante intercâmbio entre os estudos de casos concretos de ordem e análise da consciência que fazem a ordem humana inteligível na sociedade e na História.[79]

É precisamente este chamado de volta aos princípios clássicos no contexto dos materiais nazistas que caracteriza estas preleções. A citação que Voegelin faz de *Os demônios*, de Doderer, explica bem a necessidade do método que ele adotou aí:

> A tarefa abandonada e altamente concreta de sua própria vida (...) tem é claro de ser posta em esquecimento, e junto com ela a capacidade de relembrar em geral.[80]

---

[79] Eric Voegelin, "Consciousness and Order: 'Foreword' to *Anamnesis* (1966)" [Consciência e Ordem: Prefácio a *Anamnese* (1966)] [sua própria tradução do *Vorwort* de *Anamnesis: Zur Theorie der Geschichte und Politik* (Prefácio a *Anamnese: Da Teoria da História e da Política*). Munique, Piper Verlag, 1966, pp. 7-13], em *Logos: Philosophical Issues in Christian Perspective 4* (1983), pp. 18-19.

[80] Ver adiante, p. 333.

Então o método das preleções é anamnésico no sentido de empreender uma tarefa de suplantar o esquecimento "das origens, dos começos e dos fundamentos de ordem na presente existência do homem".[81] Nas preleções, esse esforço anamnésico toma várias formas: o chamado das iluminações revelacionais ou filosóficas, a confrontação do esquecimento essencial (consciente ou inconsciente) e a elevação à relevância teorética da massa de novos materiais históricos verificados. E essa mesma interação entre os princípios e os dados de desordem aprofunda também e correlativamente a meditação anamnésica em si mesma. Respondendo a recentes publicações acerca da Alemanha nacional-socialista, Voegelin discutiu a "Anatomia de um ditador" de Schramm, juntamente com os estudos das Igrejas e da profissão do Direito.[82] Sua pesquisa descobriu: (i) uma historiografia que era substancialmente a-histórica; (ii) uma Igreja Evangélica Alemã que interpretava mal o Evangelho; (iii) uma Igreja Católica Alemã que negava a humanidade universal; (iv) um processo legal emaranhado em homicídios; e (v) nessa mesma pesquisa, a possibilidade concreta de descobrir as experiências de ordem cujo esquecimento é a própria desordem.

(i) Já mencionamos que Voegelin estava trabalhando na historiografia enquanto estava engajado em preparar estas preleções. Mas essa historiografia estava enraizada na antropologia de Platão e de Aristóteles, à luz da qual Voegelin tinha um critério para afirmar a radical não-essencialidade de um tratamento do mundo imanente diante da História pelo qual ela poderia ser "dominada". Menos de seis meses depois, em seu "Imortalidade: experiência e símbolo", preleção dada em Harvard, ele notou que "o homem, enquanto existe no tempo,

---

[81] Voegelin, "Consciousness and Order", p. 22.

[82] Estudos padrão posteriores disponíveis em inglês são: John S. Conway, *The Nazi Persecution of the Churches* [A perseguição nazista às Igrejas], Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1968; Klaus Scholder, *The Churches and the Third Reich* [As Igrejas e o Terceiro Reich], vols. 1 e 2, trad. John Bowden, Londres, SCM Press, 1988; Ingo Müller, *Hitler's Justice: The Courts of the Third Reich* [A justiça de Hitler: as cortes do Terceiro Reich], trad. Deborah Lucas Schneider, Cambridge, Harvard University Press, 1991.

experimenta a si mesmo como participante no eterno". Numa glosa da formulação de T. S. Eliot em *Quatro quartetos*, de que "a História é um padrão de momentos eternos" e "o ponto de intersecção do eterno com o tempo", nota ele:

> Devo empregar o termo *presença* para denotar o ponto de interseção na existência do homem, e o termo *fluxo de presença* para denotar a dimensão da existência que é, e não é, tempo.[83]

A História do mundo imanentista que Voegelin está criticando parece estar fechada para uma percepção do fracasso espiritual das elites alemãs, durante o período nazista, em efetivar sua capacidade essencial humana de participar no eterno. Essa dimensão faltante nos historiadores acadêmicos – uma dimensão completamente a par do drama trágico que se representava na Alemanha e na Áustria – Voegelin encontra na literatura de língua alemã que ele cita ao longo de "Hitler e os Alemães". Por exemplo, nas preleções, como numa fotografia noturna de longa exposição de um raio de luz do trânsito fluindo através de uma cidade escura, Voegelin deixa as citações de *A terceira noite de Valpúrgis* de Karl Kraus brilhar na noite nazista do espírito. O título de Kraus liga o Terceiro Reich com o primeiro sábado das bruxas das lendas da Alta Idade Média e com o *Faustbuch* original e a reelaboração que Goethe fez do material em seu *Fausto*. Nem Kraus nem Voegelin desenvolvem o simbolismo do sábado das bruxas, mas a relação entre o nacional-socialismo e a bruxaria retorna no capítulo sete.[84] Nesse capítulo, Voegelin também menciona a diagnose de Doderer, em seu *Demônios*, de personagens na cultura de língua alemã dos anos de 1920 que Doderer considerava equivalentes aos *Demônios* ideológicos de Dostoiévski. É o esquecimento da participação humana no eterno (algo

---

[83] Eric Voegelin, "Immortality: Experience and Symbol" [Imortalidade: experiência e símbolo], em *Published Essays, 1966-1985*, pp. 80, 77.

[84] Nem mesmo Kraus poderia ter antevisto que Hitler cometeria suicídio na noite de Santa Walpurga, 30 de abril, a data legendária do sábado das bruxas, quando elas se consorciam aos demônios no topo do mais alto pico das montanhas Harz, o Brocken.

não esquecido nas simbolizações dos escritores), com suas implicações de autocondenação pela estupidez de tolice espiritual radical, que Voegelin diagnostica como a falha da historiografia típica na Alemanha. Como ele indica na preleção "A universidade alemã", de 1965, a reapresentação de Thomas Mann, em *Doutor Fausto*, das Lamentações de Jeremias "como a maior lamentação de um alemão sobre a Alemanha" é um julgamento muito mais adequado da verdade do período nazista do que o dos historiadores acadêmicos.[85]

(ii) O âmago anamnésico de sua crítica à resposta da Igreja Evangélica ao nacional-socialismo é sua análise do capítulo 13 da epístola de São Paulo aos Romanos. Ali ele não teve nenhuma dificuldade em ver que a reivindicação evangélica, em suas várias opiniões teológicas quanto à questão racial, à medida que lhe atinge os membros, não era de fato baseada de maneira nenhuma nas Escrituras. Ao contrário, ela provinha de uma compreensão romântico-nacionalista de figuras como o "pai da ginástica", Friedrich Jahn, que, nota ele sardonicamente, foi elevado quase ao *status* de um padre da Igreja. Estudos como os de Klaus Scholder ampliarão a crítica e talvez levem às vezes a julgamento menos áspero, mas a substância da diagnose anamnésica de Voegelin continuaria, parece, a ser válida: a infidelidade inerente da Igreja Evangélica às Escrituras.

(iii) O ponto que Voegelin deseja relembrar acerca da resposta da Igreja Católica Alemã ao nazismo é precisamente seu fracasso em ser católica no sentido de universal. Ele focaliza a compreensão de Tomás de Aquino, que entende amplamente a noção do corpo místico como incluindo potencialmente toda a humanidade, desde o primeiro até o último homem. Ele então mostra que esta leitura ampla, que deveria ter levado a uma percepção de que todos os seres humanos, incluindo os judeus, eram de algum modo parte da Igreja de Cristo, não aconteceu. Qualquer que seja a acurácia dessa compreensão muito modernista do sacramento do batismo cristão,

---

[85] Voegelin, "The German University and the Order of Society", p. 16-18.

a investida fundamental de sua crítica parece válida: que, no geral, os representantes da Igreja Católica na Alemanha não estavam movidos por um espírito de serviço a toda a humanidade. E, dado que a autodefinição da Igreja Católica é sua universalidade, a crítica acerca de sua exclusividade institucional na Alemanha Nazista é uma anamnese devastadora de seu fracasso em viver o que proclamava ser.

(iv) Do que Voegelin essencialmente está alertando a profissão jurídica? Embora a discussão da lei possa parecer algo abstrusa às vezes, o que é central para Voegelin pode ser entrevisto em sua discussão do *Rechtsstaat*. Sua crítica do *Rechtsstaat* é que, por ser uma abstração, uma segunda realidade, ele obscureceu ou eclipsou inteiramente a primeira realidade do senso comum e da ética, tornando fácil para os juristas e cidadãos obedecer à lei, não importando qual fosse o seu conteúdo. Esse sentido gödeliano da derivação intrínseca da ordem legal é talvez, autobiograficamente, uma das mais profundas convicções de Voegelin, nascida de seus muitos anos de luta com o positivismo de Hans Kelsen, e um ponto-chave em seu *The Nature of the Law* [A natureza do Direito].[86] A anamnese de Voegelin com relação ao Direito na Alemanha nazista e pós-nazista produz a iluminação de que o Direito em si mesmo nunca é o contexto eticamente definidor. Ao contrário, as experiências de ordem, seja filosófica ou revelacional, produzem sozinhas a matriz dentro da qual o Direito é formulado e perante a qual deve ser primeiramente responsável.

(v) Não se pode esperar que a terapia proposta nesta série de preleções seja adequada. Com exceção de seu primeiro livro, em 1928, todos os seus volumes podem ser vistos, de uma forma ou de outra, como tentativas de responder aos impérios ideológicos do século XX. A resposta abrangente deve ser encontrada onde sua obra, até 1964, o levou: uma

---

[86] *The Nature of the Law and Related Legal Writings* [A natureza do Direito e escritos legais relacionados]. Ed. Robert Anthony Pascal, James Lee Babin e John William Corrington, vol. 27 de *The Collected Works of Eric Voegelin.* (1991) Columbia, University of Missouri Press, 1999, pp. xxi, 26, 28, 42-48, 68-69.

recuperação das experiências originais da Filosofia clássica e da revelação judaico-cristã e sua aplicação às novas circunstâncias desses tempos. Ainda, a parte 2 começa com um exame dos *Demônios* ideológicos de Doderer, sua recusa em perceber a realidade e a segunda realidade substituta que eles erigem. Então ele se refere às qualidades sem um homem, de Musil (no sentido das virtudes secundárias de Himmler), e continua com as discussões em Rabelais e Cervantes de como uma elite-ralé educada pode brincar com a irrealidade, em um jogo que pode tornar-se assassino. De novo, pode-se sugerir que a questão aqui é anamnésica, que no cerne da ideologia está a recusa de aceitar a estrutura da realidade, incluindo o mistério de sua participação na eternidade. Para Voegelin, a resposta a essa recusa é redespertar a procura compartilhada da realidade, o *homologein* heraclitiano, que sozinho poderia fundamentar a comunidade do *noûs*, a *homonoia* de Aristóteles. Embora implicitamente, para Voegelin, Max Weber, mesmo atingido pela ampliação do estreitamento cultural dentro do qual um Hitler chegou ao poder, foi além disso através de sua recuperação angustiada da experiência da transcendência e foi, portanto, um paradigma da recuperação da ordem alemã.

§ 4. Superando a estupidez radical no presente: em direção a uma restauração da ordem

Embora a maior parte das preleções tenha que ver com o que Voegelin chama sua descida às profundezas[87] do abismo espiritual e moral do nazismo e de seus corolários na sociedade alemã do pós-guerra, elas também apontam para uma restauração da ordem. Como Voegelin pensou que a ascensão anamnésica dos abismos poderia ser obtida? O que ele esperava que seus ouvintes fizessem agora?

Um ano depois das preleções, Voegelin voltou a elas em sua palestra "A universidade alemã". Para transmitir como

---

[87] Ver adiante, p. 242-43.

seu tratamento do passado alemão recente diferia da historiografia corrente, ele se referiu a *Da vantagem e desvantagem da História para a vida*, de Nietzsche, o qual tinha classificado a História como monumental, antiquária ou crítica. A História monumental visava a uma inspiração do passado, a História antiquária a uma restauração dele. Mas, para Nietzsche, "apenas quem na presente situação está em perigo iminente de ser esmagado, e que procura o alívio a qualquer custo, tem a necessidade de crítica, ou seja, da História de avaliação e julgamento". Para Voegelin, o que Nietzsche quer dizer por História crítica não é "a investigação dos eventos do passado no sentido moderno acadêmico da pesquisa crítica" nem é um caso da "banalidade dos assim chamados julgamentos de valor". Ao contrário, tem que ver com "o julgamento de uma época passada que surge de um novo espírito. A fim de perseguir a História crítica, portanto, não é suficiente *falar* diferente – tem-se de *ser* diferente".[88] Voegelin presenciara colegas acadêmicos para quem a queda do nacional-socialismo exigia deles ajustes pragmáticos, e nada mais. Então, a resposta deles foi falar e escrever diferentemente do que tinham feito durante o período nazista, enquanto se mantinham intimamente inalterados. Continua Voegelin:

> *Ser* diferente, entretanto, não é algo que se consiga com a devastação nos horrores do passado; ao contrário, é a revolução do espírito, que é a pré-condição para ser capaz de julgar o passado criticamente.[89]

É essa revolução do espírito, a que ele se refere como a *periagoge* platônica, o olhar ao redor ou a conversão da alma,[90] precisamente em resposta à aversão da verdade e da justiça que caracterizaram a época, o assunto de que

---

[88] Voegelin, "The German University and the Order of German Society", p. 3, ênfase adicionada. A tradução foi ligeiramente modificada nesta e na citação seguinte.

[89] Ibid., pp. 3-4, ênfase adicionada.

[90] Ver adiante, p. 350.

tratam essas preleções e o que as torna, como nenhuma outra, uma diagnose do período nacional-socialista. Mas em nome de que autoridade pode Voegelin pedir aos outros que passem por essa conversão?

Se os diários de 1933 a 1945 de Viktor Klemperer são corretamente intitulados *Quero dar testemunho*,[91] a posição de Voegelin como professor de Filosofia política pode ser vista como fundada em sua própria vida de dar testemunho.[92] Ele sustenta que "o caráter da consciência" é "um processo de iluminação maior do seu próprio logos"[93] e sua atitude para com uma ideologia como o nacional-socialismo foi de certo modo obtida por décadas de reflexões acerca da dilaceração a que deu livre curso, entre outros, nele mesmo. Como escreveu em "Remembrance of Things Past" [Lembranças de coisas passadas],

> Uma análise da consciência (...) não tem nenhum outro instrumento senão a consciência concreta do analista. A qualidade desse instrumento, e conseqüentemente a qualidade dos resultados, dependerá do (...) horizonte de consciência; e a qualidade do horizonte dependerá do (...) desejo de saber do analista. [94]

E para Voegelin, esse desejo toma a forma da procura concreta da verdade ou do abandono da procura que ele diagnosticou como estupidez radical. Em 1968, Voegelin perguntou a si mesmo "como podemos, como seres humanos, sair da

---

[91] Viktor Klemperer, *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten: Tagebücher 1933-1941* [Quero dar testemunho até o fim: diários 1933-1941] e *Ich will Zeugnis ablegen bis zum letzten: Tagebücher 1942-1945* [Quero dar testemunho até o fim: diários 1942-1945]. Berlim, Aufbau Verlag, 1995. [Em português: *Os diários de Victor Klemperer*. São Paulo, Companhia das Letras, 1999.]

[92] Ellis Sandoz, em *The Voegelinian Revolution: A Biographical Introduction* [A Revolução Voegeliniana: uma introdução biográfica], Baton Rouge, Louisiana State University Press, 1981, pp. 47-70, apresenta a melhor narrativa disponível da experiência de Voegelin com o socialismo; ver também as próprias observações de Voegelin ao longo de suas *Reflexões autobiográficas*.

[93] Voegelin, "Consciousness and Order", p. 18.

[94] Eric Voegelin, "Remembrance of Things Past" [Lembrança de coisas passadas], em *Anamnesis*, trad. e ed. Niemeyer, p. 4.

mentira socialmente dominante da existência (*Existenzlüge)?*". Ele respondeu que temos de reconhecer

> que o fenômeno da mentira da existência é um fenômeno na História (...) Que a existência na *agnoia*, na *alethos pseudos*, *não é* "a natureza do homem", mas uma situação pneumopatológica (...) Que o fenômeno surgiu na História da humanidade mais de uma vez e foi completamente investigado (...) [Que] sua predominância social contemporânea é ligada a [um] deliberado desprezo pela História (...) Que cada um é pessoalmente responsável pela ordem de sua existência – a predominância social histórica não tem força normativa e não pode ser usada como uma desculpa para a existência desonesta (...) Que a mentira da existência é um poder social que sobrecarrega cada um de nós e ameaça cada um com a deformação espiritual duradoura (Platão, *Politeia* II: perversão de realidade [da verdade à mentira]: a motivação para o diálogo) (...) Que a resistência a um poder social de tão grande ordem exige uma medida correspondente de paixão espiritual, disciplina intelectual e estudo aturado [e] que o reconhecimento dessas demandas é o primeiro passo – mas não mais que o primeiro passo – a fim de sair da mentira da existência. O reconhecimento das demandas ético-existenciais como uma proeza intelectual não é suficiente, tem de ser seguido de um trabalho apaixonado de resistência diária contra a mentira da existência – um trabalho para toda a vida.[95]

Essas notas que ele preparou para os alunos podem ser vistas, em certo sentido, como a expressão de sua própria resposta, através da vida, ao chamado weberiano para a "política como vocação" e como a base para sua autoridade moral com a geração mais nova. Sem ambos esses aspectos, não pareceria possível levar adiante as preleções "Hitler e os Alemães". As notas também falam com clareza embaraçosa exatamente o que o cumprimento da *periagoge* significaria

---

[95] Eric Voegelin, "Geschichtsphilosophie" [Filosofia de História] [esboço de curso] (1968, Universidade de Munique), 7, Papéis de Voegelin, caixa 86, ficha 8.

para cada indivíduo numa sociedade mais ou menos corrupta. Mas, como ele notou muito mais tarde:

> Se a História deve evocar com autoridade a ordem de um campo social, a palavra tem de ser dita com uma autoridade reconhecível como tal pelos homens a quem o apelo é dirigido; o apelo não terá nenhuma autoridade de verdade, a não ser que fale com a autoridade comumente presente na consciência de cada um, por mais inarticulada, deformada ou suprimida que esteja a consciência no caso concreto.[96]

Então, a História da Alemanha nazista que ele conta nas preleções tem autoridade apenas à medida que é uma expressão de sua busca pela verdade e evoca a busca equivalente da audiência, apelando a ela. A História em questão é o auto-entendimento constitutivo da cultura ocidental em sua aplicação ao caso específico do período nazista na Alemanha. Podemos justapor a terminologia de *In Search of Order* [Em busca da ordem], onde ele fala dos dois aspectos da História como "narrativa" e "evento",[97] com a terminologia anterior de *A Era Ecumênica*. Então, a História I pode ser concebida como articulação da dimensão narrativa e a História II como articulação da dimensão de evento daquele período. No nível da História I, os argumentos e as diferenças podem ser resolvidos pelos métodos normais da História. Mas é no nível da História II, em que os indivíduos e todo um povo foram exigidos – e freqüentemente falharam – para viver no nível do destino trágico,[98] que a história de Voegelin pode ter para nós o elo de verdade.

---

[96] Eric Voegelin, *In Search of Order*, vol. 5 de *Order and History*. (1987) Columbia, University of Missouri Press, 1999, p. 26.

[97] Ibid.

[98] Em sua discussão da tragédia grega, Voegelin nota: "Pode surgir uma situação trágica sem um ator trágico", motivo pelo qual ele está inclinado a considerar a farsa, em vez da tragédia, o modo adequado de simbolizar os acontecimentos nazistas. Ver Eric Voegelin, *The World of the Polis* [O mundo da pólis], vol. 2 de *Order and History*. (1957) Columbia, University of Missouri Press, 1999, p. 251, e 100, adiante, p. 256.

De onde surgiu a própria procura de Voegelin pela verdade, revelada numa crítica de toda a vida contra o imperialismo ideológico e sua contra-articulação da humanidade universal? Não é acidental, talvez, que sua luta intelectual com o nacional-socialismo através da década de 1930 possa ser ligada a uma preocupação paralela com a meditação no sentido agostiniano. Esse exercício meditativo, evidenciado, por exemplo, em seu não publicado "Herrschaftslehre" [Teoria do império] e em "Volksbildung, Wissenschaft und Politik" [Formação do povo, ciência e política], é o que permite que sua diagnose do nacional-socialismo seja colocada primacialmente no nível da História II[99] como um evento que ele categorizará como "satânico", com o sentido preciso de rejeição voluntária da estrutura da realidade.[100] A diagnose tem sua expressão mais clara no prefácio da segunda edição de seu *Religiões políticas*, banido na Viena ocupada pelos nazistas. O prefácio foi ocasionado principalmente por uma carta de Thomas Mann, que, enquanto louvava o livro como "um trabalho muito estimulador, instrutivo e informativo", observou:

> O que me parece ser seu defeito é que sua objetividade às vezes toma um acento tão acrítico e interessado positivamente que começa a ter o efeito de uma defesa do pragmatismo escandaloso que prevalece por toda a parte. Espera-se uma resistência moral e algum reforço da Fronda ética, que, na

---

[99] Eric Voegelin, "Herrschaftslehre" [Teoria do império] [ca. 1930], em Papéis de Voegelin, caixa 53, ficha 5; "Volksbildung, Wissenschaft und Politik" [Formação do povo, economia e política], *Monatsschrift für Kultur und Politik* I, nº 7 (julho de 1936): pp. 594-603. Para saber mais sobre o interesse de Voegelin na "meditação filosófica", ver Voegelin, *What is History?*, xxvii, nº 19.

[100] Palavras como "satânico" devem aqui – eu sugeriria – ser entendidas estritamente no sentido da *Teologia alemã* dos Teólogos de Frankfurt do final da década de 1400, citados em Voegelin, *Die politischen Religionen*, pp. 64-65: "Se a criatura dá a si mesma algum bem, como a existência, a vida, o intelecto, o conhecimento, a habilidade, em suma, tudo o que pode ser chamado bom, como se ela o fosse ou tivesse, como se ela o possuísse ou derivasse disso, então ela está alienada de si mesma. Não foi isso o que o Diabo fez? Não é nisso que consiste sua queda e alienação, que ele tenha arrogado a si mesmo que seria algo, que queria ser um Quem e ter um Seu Próprio? Essa presunção e seu 'Eu' e 'Meu' foram sua alienação e queda."

verdade, parece-me, está começando a desenvolver-se no mundo contra a "Revolução do Niilismo".[101]

Voegelin adota as objeções de Mann:

(...) Eu realmente não quero dizer que a luta contra o nacional-socialismo não deva também ser feita num nível ético; apenas ela não será – em minha opinião – levada a efeito de uma maneira radical, porque a raiz, o fundamento na religiosidade está faltando.

Uma consideração religiosa do nacional-socialismo precisa ser permitida para se proceder da verificação de que há mal no mundo (...) A resistência a uma substância não apenas má eticamente, mas religiosamente maligna e satânica só pode ser feita por uma força religiosamente boa e similarmente poderosa. Não se pode combater uma força satânica apenas com a ética e a humanidade.

(...) É terrível ouvir, mais e mais, que o nacional-socialismo é uma queda no barbarismo (...) aos tempos anteriores ao progresso moderno para com a humanidade, em que o falante não suspeita que a secularização da vida que a idéia de humanidade trouxe consigo é exatamente o solo onde movimentos anti-cristãos como o nacional-socialismo foram capazes de crescer.[102]

As reflexões de Voegelin sobre o pano de fundo do nacional-socialismo (o que ele poderia mais tarde categorizar como um evento na História II) tiveram uma moldura cultural mais ampla em seu ensaio "Nietzsche, a crise e a guerra", de 1944. O ponto central dessa defesa de Nietzsche contra a acusação de ser de algum modo culpado pelo advento do nacional-socialismo é que Nietzsche estava de fato diagnosticando a doença central, não apenas da Alemanha, mas da cultura européia: seu niilismo desespiritualizado agressivo. Para Voegelin, a grandeza de Nietzsche foi ter conseguido uma posição não

---

[101] Thomas Mann, carta a Eric Voegelin, 18 de dezembro de 1938, em Papéis de Voegelin, caixa 24, ficha 11.

[102] Voegelin, *Die politischen Religionen*, pp. 8-9.

diversa da de Platão, na qual ele viu que a única saída além do suicídio cultural da Europa estava na conversão, se não através da *metanoia* cristã, ao menos aproximando-se da *periagoge* platônica.[103]

De um escrito anterior pode ser coligido exatamente como a diagnose anamnésica das preleções, em termos de princípio antropológico, poderia ser aplicada às disputas historiográficas. Duas questões podem ser apresentadas: a primeira, com relação a metodologias opostas; a segunda, com relação ao Holocausto.

(i) O artigo de Voegelin acerca de *As origens do totalitarismo* de Hannah Arendt declara como a oposição entre as interpretações intencionalistas e as estruturalistas do período nazista poderia ser resolvida em termos de uma Antropologia filosófica.[104] Dentro da disputa historiográfica, o tratamento intencionalista ou biográfico centrou-se na História nazista como primacialmente trabalho de Hitler, o ditador poderoso e mau. As interpretações estruturalistas se concentraram nos fatores econômicos, políticos e sociais, com um Hitler fraco ou relativamente não importante, mais levado pelo curso dos acontecimentos do que os controlando. Antecipando inadvertidamente a tensão irresolvida entre ambas as disputas historiográficas futuras, Voegelin escreveu em sua recensão de *As origens do totalitarismo*:

> O tratamento dos movimentos do tipo totalitário no nível das situações e mudanças sociais, assim como o tipo de conduta determinada por eles, é apto a oferecer causalidade histórica com uma aura de fatalidade. Situações e mudanças, certamente, exigem, mas não determinam uma resposta. O caráter de um homem, a variedade e intensidade de suas paixões, os

[103] Eric Voegelin, "Nietzsche, the Crisis, and the War" [Nietzsche, a crise e a guerra], *Journal of Politics* 6 (1944), pp. 177-212, especialmente 185-86.

[104] Cf. Ian Kershaw, *The Nazi Dictatorship: Problems and Perspectives of Interpretation* [A ditadura nazista: problemas e perspectivas de interpretação], Londres, Edward Arnold, 1993, pp. 1-16, 197-217; *Hitler, 1888-1936: Hybris*, Londres, Allen Lane, 1998, xi-xxx.

controles exercidos por suas virtudes e sua liberdade espiritual entram como determinantes posteriores.[105]

Toda a investida das preleções considera seriamente ambas as questões, a do caráter pessoal em seus vários aspectos de maturidade, mediocridade e corrupção, e a da construção histórica e sedimentação de estruturas sociais, com seu efeito provocador ou inibidor no caráter pessoal. Entretanto, para Voegelin, o equilíbrio não pode nunca ser admitido: a sociedade deve sempre ser uma expressão das pessoas moralmente maduras dentro dela. Se, em vez disso, o reverso ocorre, e "o homem é a sociedade escrita em minúsculas",[106] isso deve sempre ser visto como uma expressão de declínio espiritual e moral. A personalidade moral do indivíduo não é determinada, por mais profundamente influenciada, corroída ou temerosa, pelas estruturas sociais que o cercam. Então, os chamados componentes intencional e estrutural – em outras palavras, o pessoal e o sócio-político – são ambos essenciais, mas a façanha pessoal ou o fracasso em atingir o caráter espiritual e moral seriam para Voegelin o fundamento explanador da bondade ou maldade das estruturas sócio-políticas.

(ii) Assim como a falta de conclusão da *Historikerstreit* do debate metodológico, parece que há uma similar e relacionada falta de resolução nas interpretações opostas das séries mais vis de atos maus cometidos pelo regime nazista: o Holocausto. De uma parte, há tentativas de dominar o passado do Holocausto como a de Ernst Nolte, sugerindo, como nota Charles Meier, "que mesmo sendo única, a Solução Final foi um fato terrível entre outros".[107] E essa generalização do genocídio de seis milhões de judeus parece que teve o efeito de diminuir a responsabilidade dos perpetradores. Por outro lado, a acusação impetuosa de Daniel Goldhagen contra todos os alemães por

---

[105] Voegelin, "The Origins of Totalitarianism", pp. 72-73.

[106] Eric Voegelin, "On Classical Studies" [Dos estudos clássicos], em *Published Essays, 1966-1985*, p. 258.

[107] Charles S. Meier, *The Unmasterable Past: History, Holocaust, and German National Identity* [O passado indomável: História, Holocausto e a identidade nacional alemã]. Cambridge, Harvard University Press, 1988, p. 66.

um anti-semitismo "eliminativo", se não "exterminativo",[108] corre o risco não apenas de um contra-racismo, mas do determinismo histórico de todo um povo que, paradoxalmente, desculparia da culpa pessoal aqueles matadores em massa nazistas que eram alemães. Entretanto, Hannah Arendt, em uma recensão de 1966 de *Auschwitz*, de Bernd Naumann, um relato dos julgamentos de Frankfurt dos funcionários de campos de concentração nazistas, alertou contra a entrega a

> afirmações impetuosas sobre a natureza má da raça humana, acerca do pecado original, acerca da "agressividade" dos prisioneiros, etc., em geral – e acerca do caráter nacional alemão em particular (...) [Mas] de qualquer modo, algo é certo, e este não ousou acreditar mais – ou seja, que todo mundo poderia decidir por si mesmo ser bom ou mal em Auschwitz (...) E essa decisão não dependeu de maneira nenhuma de ser judeu ou polonês ou alemão; nem sequer dependeu de ser um membro da SS.[109]

Certamente, Goldhagen e os que se opuseram à tese da generalização de Nolte estão certos: foram feitas coisas indizíveis, um grande número de malfeitores se envolveram, muitos deles nem se arrependeram publicamente nem fizeram nenhum tipo de emenda de seus atos. No entanto, parece que algo essencial está faltando nas acusações, assim como há algo essencial faltando nas tentativas estrênuas de dominar, se não de esquecer ou negar sem rodeios, o passado do Holocausto. Um relato descritivo histórico e sociológico do Holocausto, ou de qualquer aspecto dele – seja da parte de um Nolte, seja da de um Goldhagen – pertencem, na melhor das hipóteses, ao que Voegelin chamou História I. Mas o critério para um julgamento precisa incluir uma consciência explícita da natureza do humano, em que tanto perpetradores quanto vítimas podem ser desumanizados pelo Holocausto ou por qualquer outro genocídio.[110]

---

[108] Ver nota 51 anterior.

[109] Citado em Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For the Love of the World*. New Haven, Yale University Press, 1982, p. 368. [Em português: *Hannah Arendt: por amor ao mundo*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 1997.]

[110] Cf. Manfred Henningsen, "Die Regime des Terrors" [O regime do terror], *Merkur 575* (1997): pp. 105-16.

As preleções "Hitler e os Alemães" são uma poderosa anamnese da humanidade de cada homem e mulher como *imago Dei*, como participantes na "biografia da presença que flui".[111] Apenas dentro do contexto desta presença podemos fundamentar um julgamento a respeito da dignidade absoluta de cada vítima e da terrível culpa de cada tentativa de dessacralizar essa imagem de Deus. Etty Hillesum (1914-1943), ela mesma uma vítima do Holocausto holandês, enquanto estava no campo de concentração de Westerbork falou de seu "amor por todos os nossos semelhantes, por toda pessoa feita à imagem de Deus".[112] E ela revela que a fonte de atualização de sua participação na humanidade universal é sua consciência intensa do fato de que cada um é um tu-para-Deus quando escreve: "Minha vida se tornou um diálogo ininterrupto contigo, meu Deus, um grande diálogo".[113] A participação de Voegelin, em altura e profundeza existencial, na "comunidade de sofrimento" espalhada pelo mundo não poderia querer comparar-se à de Etty Hillesum. No entanto, por nos alertar que nosso julgamento do período nazista tem de ser feito dentro da perspectiva do "grande diálogo" dela, ele nos está convidando também não apenas a pensarmos ou falarmos diferente, mas a *sermos* diferentes.

BRENDAN PURCELL

---

[111] Voegelin, *Anamnesis*, p. 134.

[112] Etty Hillesum, *Etty: De nagelaten geschriften van Etty Hillesum, 1941-1943* [Obras póstumas de Etty Hillesum]. Ed. Klaas Smelik. Amsterdam, Balans, 1991, p. 671.

[113] Ibid., p. 682. Ver também *Etty Hillesum: Letters from Westerbork* [Etty Hillesum: cartas de Westerbork]. Trad. A. J. Pomerans. Nova York, Pantheon Books, 1986, p. 116.

Nota dos editores

O texto datilografado de 294 páginas das preleções de Eric Voegelin acerca de Hitler e os alemães, preparado a partir de uma gravação feita por seus assistentes no Instituto de Ciência Política da Universidade de Munique, está agora disponível em Papéis de Eric Voegelin, Arquivos da Hoover Institution, caixa 87, fichas 9-17, ou como rolo 90 na Coleção de Microfilme. Contém o que aqui é traduzido como primeira a nona preleções. Já que o texto datilografado simplesmente reproduz a gravação das palavras faladas por Voegelin, toda a formatação teve de ser feita pelos editores. No texto datilografado, a divisão em preleções é geralmente indicada pelas palavras de abertura "Senhoras e senhores". Então, todos os títulos (a não ser o título "Hitler und die Deutschen"), numeração das preleções, parágrafos, notas de rodapé e referências são dos editores. Citações no texto datilografado freqüentemente não foram claramente indicadas por aspas. Voegelin mantinha recortes em suas fichas (Papéis de Voegelin, caixa 86, fichas 12-14, e caixa 87, fichas 1-8), o que facilitou o reconhecimento e a localização dos artigos de jornais e revistas citados.

Dada a natureza *viva voce* das preleções, não corrigidas por Voegelin, os editores ocasionalmente oferecem o sentido mais aproximado possível de algumas passagens formuladas de modo não muito claro no texto datilografado. Onze omissões maiores do texto datilografado são indicadas pelas

elipses no texto principal. Estas são aquelas nas quais Voegelin faz digressões de seu argumento, comenta assuntos do emprego do alemão que não interessariam a um leitor de inglês, cita jogos de palavras intraduzíveis, ou, num caso, lista uma série de referências preparadas por seus assistentes. Algumas introduções às preleções (incluindo pormenores administrativos) e algumas repetições menores foram discretamente omitidas. Corrigiram-se uns poucos erros factuais e atribuições erradas.

Voegelin nunca proferiu nem as preleções que prometeu acerca de Mann, nem as de Goethe nem as de Novalis. O texto datilografado não contém a preleção acerca de Musil, presumivelmente por causa de uma falha técnica no gravador. Klaus Vondung, um dos alunos de Voegelin àquela época, agora professor de alemão e de literatura moderna na Universidade de Siegen, reuniu de suas notas o que aqui é traduzido como a décima preleção. Somos-lhe extremamente devedores por nos ter dado o cerne desta última preleção da série. Embora aquela que nós traduzimos como a undécima preleção tenha sido apresentada – depois da sexta preleção – na comemoração do centenário de Max Weber (o antigo detentor da cadeira de Voegelin em Munique), Voegelin a considerava uma parte integrante da série.

Queremos agradecer àqueles que nos ajudaram no que foi uma difícil tarefa de reconstrução, particularmente a Theo Broersen, Paul Caringella, Eckhard Colberg, Elizabeth Crowe, Jürgen Gebhardt, Manfred Henningsen, Thomas Hollweck, Athanasios Moulakis, Máire O'Neill, Ellis Sandoz, Tilo Schabert, Julie Schorfheide, Klaus Vondung e David Walsh. Responsabilizamo-nos integralmente por quaisquer erros de tradução ou de redação que tenhamos cometido.

PARTE I

DESCIDA AO ABISMO

1. Introdução

§ 1. O problema experiencial central: a ascensão de Hitler ao poder

(Primeira preleção)

Senhoras e senhores,

Numa introdução à Ciência Política, podeis tomar o caminho mais fácil. Podeis simplesmente sumariar princípios gerais bem conhecidos, primorosamente dispostos como num livro didático, mas isso não seria realmente correto. Porque o que é importante para vós, vivendo neste país hoje, é como esses princípios gerais devem ser aplicados a eventos políticos concretos com que estais familiarizados. E é dessa aplicação que trata esta introdução.

Numa introdução à política, deveis basear vossa investigação nas experiências políticas e no conhecimento que tendes na vida diária, a fim de ascenderdes daí para a problemática teorética. O ponto de partida é tópica e historicamente uma questão do acaso. Não há nenhuma razão científica em si mesma pela qual devamos começar com a experiência política alemã, que, de fato, é a vossa. Do ponto de vista da ciência, poderíamos começar, da mesma forma, com a experiência chinesa ou indonésia.

Então, uma preleção deste tipo não pode ser sistematicamente construída. Ao contrário, temos de começar com experiências políticas específicas, então analisá-las e extrapolar delas para um ponto em que cheguemos aos problemas científicos. Ou seja, encontrarmos categorias de uma interpretação racional da política que deveis dominar, a fim de poderdes julgar os eventos políticos que se vos deparam diariamente, na vossa leitura dos jornais, nas conversas e assim por diante. Por conseqüência, surgirá uma contínua influência recíproca entre a informação factual e o recurso às experiências, que vós todos tendes, e essas extrapolações. Somente no fim das preleções, na seção final, posso então explicar sistematicamente alguns problemas teóricos, que apontarão ainda mais para outras preleções mais avançadas, acerca da teoria política, da política clássica e assim por diante.

Onde devem começar nossas experiências agora? No ano passado, comecei com os eventos factuais muito interessantes do assim chamado caso *Spiegel*.[1] Isso foi bom, mas ainda um tratamento muito limitado, já que, no centro dos fatos experienciais que fui capaz de descrever, tudo o que estava envolvido eram problemas de legalidade política. Parece-me mais adequado agora estudar um fato experiencial mais abrangente, ou seja, o problema experiencial alemão central de nosso tempo: a ascensão de Hitler ao poder. Como foi possível? Que conseqüências tem ela hoje? E assim por diante. Através disso, aparece o complexo total das questões políticas de tipo teorético. A ocasião imediata para escolher como nosso material

---

[1] Em outubro de 1962, a *Der Spiegel*, a maior revista semanal alemã, publicou uma matéria de capa acerca dos preparativos de defesa da Alemanha, extremamente crítica das políticas do Ministro da Defesa Franz Josef Strauss. Como reação, foi dada uma batida nos escritórios da *Der Spiegel* em Bonn e Hamburgo e foram presos jornalistas sob suspeita de revelarem segredos militares. Esse incidente, visto como um ataque à liberdade de imprensa, levou a um protesto espalhado por toda a República Federal e finalmente à renúncia de Strauss ao Ministério da Defesa. A discussão de Voegelin pode ser encontrada no texto não publicado "Einführung in die Politik" [Introdução à Política] (transcrito de suas preleções do semestre de inverno de 1962-63, em Papéis de Eric Voegelin, Arquivos da Hoover Institution, caixa 86, ficha II), particularmente pp. 2-20.

experiencial o objeto específico – Hitler e os alemães – de novo foi dada por certos eventos atuais.

Pois, nos últimos anos, especialmente nos últimos cinco anos, creio eu, vimos desenvolver-se uma literatura extraordinariamente rica acerca do nacional-socialismo, o que significa que hoje temos uma documentação dos problemas da legalidade política, do comportamento das Igrejas, do comportamento dos escritores de História política, e assim por diante, que cinco anos atrás ainda não tínhamos. Quando digo que ainda não a tínhamos, aqui de novo se toca num problema experiencial, porque, por exemplo, eu mesmo, já que pertenço às testemunhas daquele tempo, naturalmente a tinha, mas vós não tínheis. Sabeis dessas coisas apenas por fontes literárias, por conversas, por relatos daqueles que viveram naquele tempo, e assim por diante, e essa experiência não é viva para vós. Então, será um dos objetivos destas preleções fazer vivas essas experiências, agora disponíveis em forma documental. Assim, o rico desenvolvimento dos materiais é uma das razões.

Uma segunda razão é que nosso acordo com o problema revelou-se, em geral, muito inferior ao nosso conhecimento dos fatos. E, ao introduzir alguns desses assuntos, gostaria agora de referir-me apenas às últimas seis ou sete semanas, a fim de poderdes ver onde estão os problemas e onde se deve começar com uma análise teorética. A ocasião imediata que nos levou no Instituto [de Ciência Política] a decidir seguramente apresentar estas preleções durante este semestre de verão foi o aparecimento do caso Schramm. Percy E. Schramm[2] tentou apresentar um retrato de Hitler, que a *Der Spiegel* publicou numa série de artigos sob o título "A anatomia de um ditador". Esta série recentemente apareceu como introdução a

---

[2] Percy Ernst Schramm (1894-1970) serviu na Primeira Guerra Mundial, obteve seu doutorado em Heidelberg em 1922 e foi nomeado professor de História medieval e moderna em Göttingen em 1929, onde ganhou fama na década de 1930 por seus estudos medievais. Foi nomeado para o Supremo Comando da Wehrmacht na Segunda Guerra Mundial.

Conversas de mesa de Hitler,[3] mas sua publicação na *Der Spiegel* já dera origem a um debate feroz. Houve muitas reações de, por exemplo, Golo Mann; mas especialmente interessante é a de Albert Wucher[4] no *Süddeutsche Zeitung*, à qual outros, de novo, reagiram. E houve essa grande discussão no Congresso de Liberdade Cultural, de que Schramm participou, que provocou mais reações do editor da *Der Spiegel*.

§ 2. A ocasião experiencial das preleções: "A anatomia de um ditador", de Schramm

Primeiro, gostaria de apresentar-vos esses materiais, para poderdes ver que problemas se tornaram tópicos, sem ainda tratar esses problemas teoreticamente. Mais tarde farei uma análise do livro de Schramm, provavelmente daqui a duas preleções. No momento, apenas lidaremos com as reações, as experiências concretas, que podeis selecionar da imprensa, ou da *Der Spiegel*, ou de outra mídia, acerca do julgamento contemporâneo de Hitler.

A reação mais interessante ao trabalho de Schramm foi a de Albert Wucher no *Süddeutsche Zeitung*, intitulada "Uma reflexão muito deliciosa acerca de Hitler". Deixai-me ler agora alguns excertos desta deliciosa reflexão acerca de Hitler, que vos mostrará algumas direções que temos de tomar ao examinar o problema. Wucher começa suas perguntas assim:

> Quem foi Hitler? Qualquer relato do Terceiro Reich – há muitos deles – que seja, de algum modo, adequado, apresenta

---

[3] Henry Picker, *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier 1941-1942* [Conversas de mesa de Hitler no principal alojamento do Führer]. Ed. Percy Ernst Schramm. Stuttgart, Seewald Verlag, 1963.

[4] Dr. Albert Wucher (nascido aproximadamente em 1920), jornalista no *Süddeutsche Zeitung*, foi nomeado professor de jornalismo na Universidade de Mainz em 1981. Escreveu muitos livros históricos, particularmente acerca da era nazista.

um quadro claro. Por seus atos vós os conhecereis – isso é um axioma também para se escrever a História. Também há de ser encontrado em fontes originais, começando com *Mein Kampf*(...) Há toneladas de discursos de Hitler, documentos, fichas, etc. Sem mencionar as fotografias, as experiências dos contemporâneos, dos camaradas de partido e particularmente dos companheiros de luta. Há uma legião de livros acerca de Hitler.

Mas o que isso significa? Com um gesto autoconsciente, o professor afasta o orador anterior e sobe ao pódio, com o dedo em riste, a fim de dar, como diz ele, "uma avaliação que manterá seu valor por anos e anos". A conferência começa: "Refreei-me de modo deliberado em lidar completamente com a literatura existente ou em questionar testemunhas sobreviventes (...) Resisti ainda mais à tentativa de ousar fazer uma interpretação psicológica". Ao contrário, o erudito apresentará "fatos úteis", uma discussão de "tipo documental".[5]

Esta caracterização do relato de Schramm é absolutamente correta. Então, pois, vemos aqui um primeiro problema, uma esquisitice, e temos de enumerar uma série de esquisitices antes de fazermos uma análise. Aqui temos um historiador que goza da mais alta reputação entre os colegas, particularmente como historiador medieval. Orgulha-se do fato de não ser sabedor de toda a literatura e, ao contrário, quer apresentar "fatos úteis" e uma discussão de natureza documental. Não explica por quê. Mais tarde chegaremos aos porquês de ele não levar em conta a literatura toda e não querer fiar-se no depoimento de testemunhas diretas, embora – como veremos – ele se fie em algumas, mas não em outras. Com isso, desenha-se um programa para excluir da

---

[5] Albert Wucher, "Hitlers gar liebliches *Spiegel*bild, oder: Mißglückte 'Anatomie eines Diktators'" [Uma reflexão muito deliciosa acerca de Hitler, ou: a anatomia fracassada de um ditador], *Süddeutsche Zeitung*, 7 e 8 de março de 1964. Há um jogo de palavras aqui, já que *Spiegelbild* significa "reflexão", mas obviamente se refere ao retrato de Hitler na *Der Spiegel*. O *Süddeutsche Zeitung* de Munique é um dos principais jornais alemães e o principal da Bavária.

interpretação de Hitler todos os níveis relevantes para o entendimento de sua personalidade e de seu impacto e para caracterizar como "fatos documentais" apenas os que podem ser confirmados pela percepção no espaço e no tempo. Com que se parecem "fatos úteis"?

Continua agora Wucher:

> Hitler tinha olhos "profundamente azuis", "radiantes", que estavam tão "sob o seu controle" que, quando queria, sabia fazer-se zarolho. Um nariz feio, mas também uma fronte alta, orelhas bem formadas, uma compleição de garota, "nenhum traço de calvície", um forte crescimento da barba, dentes bem cuidados. "Sua cabeça agia (...) como a parte que controlava; o tronco, os braços e as pernas, era como se se dependurassem nela". [*Devia fazer uma impressão deliciosa.*] "Hitler deixava cair os braços casualmente, mas não os colocava nos bolsos da calças" (os braços?).[6]

Aqui estamos diante dos primeiros sinais do problema. Como é possível que um historiador tido em alta conta, cujos estudos medievais não devem, de maneira alguma, ser desprezados, procure, com esses métodos esquisitos, estudar um fenômeno como Hitler, excluindo tudo o que é relevante para entendê-lo? Quem, na verdade, afirma explicitamente que faltam conceitos para tratar da personalidade de Hitler, que não há expressões disponíveis, muito embora exista uma rica literatura que de maneira alguma é desprovida de expressões para caracterizá-lo. E quem diz que se deve tratar desse problema como de uma psicopatologia, embora as investigações sobre Hitler e a ampla literatura acerca de sua personalidade mostrem que o caso Hitler não é de maneira alguma um fenômeno psicopatológico, mas algo muito diferente.

---

[6] Ibid. Ao longo destas preleções, as interpolações de Voegelin em suas citações estão em itálico dentro de colchetes.

§ 3. A estupidez de um povo inteiro: "A Síndrome de Buttermelcher"

Ali então ocorreu uma série inteira de reações à caracterização de Wucher que são muito interessantes. Escolherei, dentre as cartas enviadas ao *Süddeutsche Zeitung*, algumas que indicam onde residem as resistências. Primeiro, uma carta de um membro da velha geração, então uma de um membro da geração mais jovem, provavelmente da vossa idade. Primeiro, a velha geração:

> Li essa decadente "Anatomia de um ditador" na *Spiegel* e fiquei horrorizado! Horrorizado exatamente no sentido da reflexão do Dr. Wucher no *SZ*. E posso assegurar-vos que falei com muitas, com importantes personalidades, e todas elas, como eu, ficaram horrorizadas com a "Anatomia" do Sr. Schramm. O que acontece com este professor que avalia Hitler de maneira tão positiva? Que jogo perigoso para nossa juventude, que não conheceu essa personagem, ter diante de si tal "Anatomia" em forma de livro. Poder-se-ia dizer que estáveis certos, e era mais do que justo, em ficardes surpresos que tanto a *Spiegel* quanto Schramm fossem tão cândidos. Como era Hitler, como ser humano e como pessoa, nós, que o conhecemos, sabemos muito melhor, e certamente ninguém precisaria de uma qualidade espiritual e moral especial para reconhecer desde o começo o que era esse homem, por dentro e por fora. Permanece, na verdade, uma eterna desgraça para o povo alemão que esse sujeito tenha tido votos.[7]

Notai, por favor, o reconhecimento do fato de que o problema de Hitler não deve ser isolado, mas que é um problema de "Hitler e os alemães" que surge aqui. O homem teve votos. Mas agora, outro, também de uma geração mais velha:

> Há uma grande quantidade de pessoas muito razoáveis entre as que perderam tudo durante o governo de Hitler, de quem

---

[7] Carta de Hilde Seitz, *Süddeutsche Zeitung*, 21 e 22 de março de 1964.

a guerra destruiu tudo e que já não querem que esse tempo retorne dessa forma. Mas são exatamente essas pessoas que – restringindo todo o ódio e diagnosticando desapaixonadamente – também incluem os lados positivos do regime de Hitler no seu domínio pessoal sobre esse tempo. [*Notai, por favor, este "domínio"! Teremos de falar mais pormenorizadamente acerca dessa questão do passado indomado.*]

Não creio que o povo alemão seja feito de milhões de imbecis, cegos e intoxicados por palavras, atrás das quais de fato não havia nada! Então ainda haveria hoje muitos imbecis andando na Alemanha, cuja inteligência, por falar nisso, é de boa vontade usada quando seus votos são necessários numa eleição. Quem quer que tenha votado em Hitler deve ter sido [*do ponto de vista de Wucher*] estúpido, fanático e possuído de ilusão racial (...). Por favor, refutai o argumento de que em vez de Hitler algo melhor teria aparecido.[8]

Então, a conclusão: se Hitler era estúpido ou um criminoso, e o povo votou nele em manadas, então o povo também deve ter sido estúpido e criminoso. Mas isso não é possível, então Hitler não era estúpido nem criminoso. A outra possibilidade, o ponto que está sofrendo resistência, é que talvez um grande número de alemães, talvez a grande maioria, eram de fato extraordinariamente estúpidos, que, em matéria política, um grande número ainda seja, e que o que vemos aqui seja uma situação de apodrecimento intelectual e ético que, de fato, fundamentou a ascensão do fenômeno de Hitler. Não é apenas um problema alemão. É um problema internacional. E agora um homem mais jovem escreve que "algo não faz sentido":

Certamente sou jovem, e minha impressão de Hitler vem de livros e reportagens. Mas percebo, e quero dizer isso ao vosso Albert Wucher, que o que ele escreve ali parece menos convincente e digno de crédito do que o que diz o professor doutor Schramm na *Der Spiegel*.

---

[8] Carta de Wilfried Wiegand, ibid.

Talvez não possais avaliar este "professor doutor Schramm" tanto quanto eu, porque vivi no período nacional-socialista e vi quão extraordinariamente respeitosos eram os nacional-socialistas com títulos. Da parte dos nacional-socialistas, entre as pessoas comuns, Goebbels nunca era chamado de "Goebbels"; era sempre "doutor Goebbels". Se alguém é um doutor, então isso deve ser algo bom; se alguém é um professor, mais ainda. Portanto: "professor doutor Schramm".

> Este professor, a quem ele tenta de um modo polêmico corrigir ironicamente, é, obviamente, mais objetivo. Se alguém faz pedacinhos de Adolf Hitler dessa maneira, então parece a "vingança do nanico".
>
> Pergunta-se automaticamente, quando se lê que Hitler foi um amador, "abaixo da média dos homens", como ele foi capaz de modelar uma época. [*O que ele realmente fez.*] Ele era um "jogador", reconheço isso, mas um jogador que ofuscou os outros. Como isso pode ser explicado, Sr. Wucher? Aparentemente ele não tem em mente que classifica esse homem tão baixamente que tem de, segundo a mesma medida, negar as qualidades espirituais de toda uma geração. [*Então esta preciosa frase final:*] Os nacional-socialistas não consistiam só em trabalhadores primitivos.

Corretamente diagnosticada, a verdade da degeneração das classes médias alemãs não é reconhecida. Portanto, Hitler não pode ter sido o que foi. Ainda em conclusão:

> O único crime de Hitler foi o de ser um jogador que perdeu, e que levou todo um povo junto consigo, de maneira que afundou com ele. Entretanto, toda a política é um jogo e os ganhos aumentam quando as apostas são altas. Hoje já não podemos e não queremos jogar; portanto, também é impossível para nós ganhar – a não ser o muito cotado padrão de vida. Mas poderíamos perder mais, mesmo sem Hitler.[9]

---

[9] Carta de Gerhard Hess (da rua Buttermelcher), *Süddeutsche Zeitung*, 14 e 15 de março de 1964.

Quando lemos uma carta como esta, presumimos que seja de um jovem de cerca de vinte anos que – poder-se-ia dizer com fundamento nestes últimos parágrafos – ainda perderá muito dinheiro na loteria. Mas a outra observação – de que Hitler não pode ter sido tão dúbio como foi, já que então toda uma geração teria de ter sido tão dúbia quanto – e a percepção clara de que isto tem que ver especificamente com a problemática da classe média (pois os trabalhadores simples não estavam muito envolvidos no que estava acontecendo) são de novo uma instância desse ponto de resistência a que já me referi na outra carta. Temos de ter algum nome para isso, e já que esse cavalheiro, cujo nome não mencionarei, mora na rua Buttermelcher, talvez eu chame esse fenômeno de resistência (que é um problema contemporâneo e surgirá muitas vezes) a "Síndrome de Buttermelcher", de modo que tenhamos uma expressão para analisar mais detidamente essa problemática.

Então, essa enchente de cartas, que continuou por três semanas, foi seguida de um fórum público do Congresso de Liberdade Cultural, de que o sr. Schramm, o sr. Besson, o cientista político de Erlangen, Gisevius, e Krausnick participaram.[10] E Wucher também escreveu uma descrição desse encontro público ocorrido na Scholastika Hall.[11] Não estive lá, mas fui informado, pelas pessoas que lá estiveram, de que o que Wucher escreveu é exato. Vejamos agora o que resultou de tal discussão e onde residem os problemas. Acima de tudo, o título: "Hitler – um álibi para os alemães". Por favor, notai a expressão "álibi". Temos ainda de falar circunstanciadamente acerca desta expressão "álibi" e da mentira.

---

[10] Waldemar Besson (1929-71) foi professor de ciência política em Erlangen entre 1961 e 1966 e em Constância de 1966 a 1971. Helmut Krausnick (1905-90), historiador, foi diretor do Instituto de História de Munique de 1959 a 1972. Hans Bernd Gisevius (1904-74) foi um servidor civil prussiano que se viu envolvido indiretamente na tentativa de assassínio de Hitler em 20 de julho de 1944. Foi o autor de *Adolf Hitler: Versuch einer Deutung* [Adolf Hitler: a procura de um sentido], Munique, Rütten e Loening, 1963.

[11] Albert Wucher, "Hitler – ein Álibi für die Deutschen? [Hitler, um álibi para os alemães?], *Süddeutsche Zeitung*, 20 de março de 1964.

> A discussão organizada pelo Congresso de Liberdade Cultural escolheu por tema "Hitler como álibi". Então essa não foi, de fato, uma formulação particular da questão feita por Schramm, mas o problema mais geral, se Hitler deve ser entendido como um "acidente", como uma personalidade demoníaca e excepcional, que nos tira a responsabilidade e em quem podemos depositar toda a culpa.

Então, Hitler como uma manifestação demoníaca; de novo temos uma nova expressão. Falaremos minuciosamente do problema do demonismo, que significado tem ele e se uma expressão como "demoníaca" pode ser aplicada a Hitler.

> Apenas indiretamente se tratou do cerne do problema: um quadro que não dá importância a Hitler, de que Schramm é acusado, não contribui muito para esses desentendimentos? Para ver Hitler corretamente, não temos de distinguir entre coisas desimportantes nele (por exemplo, a observação de Schramm de que Hitler se barbeava e raramente se cortava) e características importantes? Não temos de começar com as qualidades centrais para não acabar superestimando numerosas trivialidades? [*Como Krausnick então disse:*] "A disposição do povo alemão para com Hitler é mais importante do que o próprio Hitler".[12]

Então, aqui se reconhece este grande problema: foi Hitler um líder ou foi um homem capaz de levar vantagem de uma situação no tempo e da corrupção do povo, de modo que pudesse chegar ao topo com uma habilidade política muito grande? Portanto, não se pode de maneira alguma isolar Hitler e analisá-lo apenas como uma personalidade individual. Em vez disso, pode-se ver o fenômeno de sua ascensão ao poder apenas em conexão com uma disposição do povo alemão, que levou Hitler ao poder. Expressões como "disposição do povo alemão" não dizem absolutamente nada, é claro. A questão é: o que constitui esta disposição? Concretamente, o que aconteceu nas diferentes classes da população?

---

[12] Ibid.

Agora, a próxima cena:

> Finalmente, a objeção do moderador, dr. Hupka, quanto a ter sido Hitler realmente tão misterioso que valeria a pena tamanho estardalhaço acerca disso hoje. Seria suficiente redescobrir Hitler como ele se apresentou então. De qualquer modo, se Hitler fosse considerado meramente como um objeto científico, meramente como uma figura histórica, então, inevitavelmente, não se lhe daria importância.
>
> Essa foi a mais profunda e a mais grave crítica a que Schramm chegou. Mas mesmo isso foi o suficiente para provocar uma vaia de desprazer no salão.[13]

Notai, por favor, o que é um fenômeno muito importante em nosso tempo. Se, mesmo nesse modo discreto e geral, algo que parece uma tentativa de não dar importância a Hitler é criticado, a resistência já é disparada. Nessa ocasião, a vaia no salão.

> O brandamente atacado [*Schramm*] fez pouco das objeções. Brandiu seu livro e chamou-o de um trabalho erudito. Entre eruditos, no entanto, é comum que primeiro se leia inteiramente um livro tal. Críticos que o acusaram de transformar Hitler num "pequeno burguês" não o leram de fato. Se o tivessem feito, teriam sabido que "esse Hitler poderia disfarçar-se", poderia ser bom com as crianças e poderia fascinar todo tipo de pessoas. Ele "não era um idiota". [*Besson disse isso na discussão.*] Esta seria [*temos aqui a Síndrome de Buttermelcher novamente*] uma observação "atemorizante" para o povo alemão, disse Schramm, que teria seguido um idiota.
>
> [*Agora Wucher acerca disso:*] A observação que de repente saiu do erudito imediatamente iluminou o porquê de circularem tantos falsos julgamentos de Hitler, o porquê de, depois de 1945, ele ter sido pela primeira vez totalmente demonizado. Seria, interveio Krausnick, na verdade mais doloroso para

---

[13] Ibid.

> o povo ter sido guiado por um "idiota" do que por um criminoso. O retrato de Schramm oferece uma saída [*dando a documentação exata de fatos irrelevantes*].
>
> (...) No final, a discussão levou a conselhos para a geração mais jovem. Schramm quer "impregná-los" completamente ou "vaciná-los", e acredita que para consegui-lo, "nunca se pode contemplar suficientemente Hitler". Gisevius [*respondeu*] que não haveria melhor meio para nós de evitar que aconteça um "possível retorno de um Hitler" do que "chegar a um acordo com o Hitler alemão". O que é fundamentalmente ruim em todos os debates deste tipo é que não chegamos de maneira nenhuma a compreender o homem de Braunau, este homem de carne e osso. "Com os nazistas, foi um caso humano demoníaco".[14]

É o bastante para descrever-vos o nível da discussão. Podeis ver que todas essas fórmulas que foram empregadas realmente nada dizem, mas são uma confissão de que nenhum dos participantes sabe como investigar um fenômeno como Hitler ou de que maneira ele deve ser discutido. Isso se aplica a todos eles, não apenas a Schramm, a quem, mais tarde, analisarei mais diretamente. A única coisa satisfatória foi quiçá a observação de Waldemar Besson, o cientista político de Erlangen, que apresentou diretamente a pergunta: como foi possível que um povo de setenta milhões de pessoas tenha sido tão enganado por um "idiota"? Mas não farei de jeito nenhum uma propaganda da palavra "idiota". É abrangente demais, e obviamente Hitler tinha uma inteligência eminente, pela qual era capaz de enganar outras pessoas. Mas ainda há algo nisso. Pois este problema do idiota está, em última instância, relacionado com o problema do *stultus*, do tolo no sentido técnico, de que falaremos mais adiante. E, exceto por essa inteligência pragmática em enganar os oponentes, Hitler, em seus objetivos e princípios, era de fato um *stultus,* um tolo. Esse significado popular de *stultus* como idiota não deve de maneira nenhuma ser completamente desprezado, mesmo sendo algo

[14] Ibid.

muito indiferenciado. Poder-se-ia mesmo quase ir a ponto de dizer que, naquela discussão noturna, a observação de que Hitler fosse um idiota foi, afinal, ainda ética e intelectualmente superior aos outros lugares-comuns, que sequer entenderam que um homem pode ser ao mesmo tempo inteligente e um *stultus*, um tolo. Temos também de discutir a questão da estupidez, da insensatez e da inteligência, que está ligada a isso. Todos esses acontecimentos perturbaram profundamente o sr. Augstein, editor da *Der Spiegel*. Como resultado, achou ele necessário numa edição recente apresentar suas razões para tratar desta "Anatomia de um ditador". Para concluir, alguns trechos da resposta de Augstein. Ele viu muitas coisas mais claramente do que os professores.

> Pode mesmo ser muito penoso para nós, historiadores formados e maduros, que não tenha havido até agora um retrato de Hitler que seja amplamente acessível e, além disso, sério. Mas por que culpamos Schramm? Certamente a resposta às perguntas que nos são apresentadas encontra-se "primeiramente na pessoa do Führer".[15]

Por favor, notai esta frase de Augstein. É lamentável, penoso, que ainda não tenhamos um retrato sério de Hitler, que não tenha havido nenhum êxito a esse respeito, mas por que culpamos Schramm? A implicação é que não há disponível nenhuma descrição apropriada de Hitler. Há, é claro, e são acessíveis, mesmo em edições de brochura – por exemplo, a extensa biografia de Hitler feita por Alan Bullock, o historiador inglês, que até agora é a interpretação intelectualmente mais significativa de Hitler. Mas essa literatura obviamente não é conhecida nem de Schramm, nem de Augstein, nem de ninguém mais com quem essas pessoas conversam. Ainda não ouviram falar nada a respeito. Isso é um fato notável. Há uma literatura muito considerável acerca da discussão sobre Hitler, da qual dei apenas um exemplo representativo, não o mais recente, mas a discussão naturalmente vem ocorrendo desde a

---

[15] Rudolf Augstein, carta aberta aos leitores, *Der Spiegel* 13 (1964), p. 17.

década de 1920, e não se tomou conhecimento de nada dessa enorme literatura.

A questão agora é se tudo o que sabemos de Hitler – já que há uma literatura notável e há análises notáveis sobre ele – está sendo deliberadamente escondido. Ou – o que considero muito mais provável, pois não me inclino a presumir fraude em geral, a não ser que uma prova muito forte esteja disponível – o nível espiritual das pessoas envolvidas, incluindo Schramm e Augstein, é tão miserável que elas próprias, se lêem um bom estudo acerca de Hitler, não conseguem entender de maneira alguma que é um bom trabalho nem conseguem aprender algo com isso?

Aqui surge de novo o problema do iletrado espiritual, de que falaremos explicitamente sob o título de iletrado. Creio que esta segunda explicação é o caso aqui. A esse respeito, não é fraude, mas tem que ver com um sintoma particular de decadência intelectual e espiritual que torna as pessoas atingidas incapazes de ler, compreender e assimilar a boa literatura em geral.

Agora, outro argumento de Augstein, que é muito mais interessante:

> Wucher reclama de Schramm por este considerar claramente que Hitler foi uma personalidade significante. Mas Hitler foi uma personalidade significante, não educada, meio educada, de crueldade extrema, repelente em sua brutalidade vulgar, completa e extremamente inumano, mas ainda uma personalidade significante. Sem gênio político, não se persuadem três grandes potências para teres a Europa a teus pés, como Hitler conseguiu no acordo de Munique.[16]

De novo Augstein está correto aqui. O ter sido Hitler uma figura mais do que indesejável não deveria levar a desprezar o fato de ele ter sido bem sucedido. E ninguém que teve esse sucesso é completamente desprezível. Deve ter havido algo nele que fez esse sucesso possível. E é exatamente

---

[16] Ibid.

isto que é embaraçoso nessa matéria: que ele apareça como um grande político, um político brilhante, que, no entanto, não tem outras qualidades. Se ele, pois, deve ser visto como uma personalidade significante, isto de novo é outra questão. Vede que cada palavra tem de ser meticulosamente examinada. Quando, mais tarde, sob o título da questão da estupidez, examinarmos o ensaio de Robert Musil, "Da estupidez", acharemos ali um sentido para o termo "significância", que é cuidadosamente analisado e que exclui precisamente Hitler de possuir significância. Hitler não foi significante, mesmo que tenha sido um político brilhante. Significância consiste em algo além do talento de um médium, que é capaz de explorar a estupidez e a degeneração ética de outras pessoas para seus propósitos. Outra passagem de Augstein, que tinha de fato intenções inegavelmente pedagógicas:

> Qual é provavelmente a razão para as escolas não lidarem adequadamente com Hitler? Não sabem apresentar o material numa forma aceitável para jovens, porque eles próprios são incapazes de organizá-lo e classificá-lo. Schramm mostrou um método como ajuda aos professores.[17]

De novo, uma mistura notável de verdade e falsidade. Que Hitler presumivelmente não seja mostrado de maneira correta nas escolas podemos acreditar, pois os membros das escolas naturalmente não têm à sua disposição os materiais que temos aqui disponíveis para tratarmos dos problemas. No entanto, é totalmente outra coisa dizer que o retrato que Schramm fez de Hitler mostra um modo possível de retratá-lo. Pois, como eu já disse, há literatura acerca de Hitler, e pode-se talvez chegar a ponto de dizer que os membros das escolas também poderiam informar-se acerca das descrições de Hitler, já que elas podem ser encontradas em brochuras em qualquer esquina, sem terem de recorrer a Schramm.

---

[17] Ibid., p. 18.

§ 4. A atual frouxidão alemã para com os ex-nazistas

O caso Schramm, naquilo que aconteceu em público, está, então, concluído. Pertence propriamente a uma conferência futura, pois só então surgem os problemas realmente interessantes que não emergiram no debate público.

Quando, na ocasião do caso Schramm, decidimos apresentar as preleções sobre Hitler e os alemães neste semestre de verão, apareceu – diariamente, poder-se-ia dizer – toda uma série de reportagens de jornal relevantes para esses problemas. Então, muito assistematicamente, sem procurar algo específico, mas apenas a partir do que se lê nos jornais de manhã, escolhi alguns recortes. Pertencentes a esses temas, acima de tudo, são os atuais julgamentos de Auschwitz e o julgamento da eutanásia de Limburg.[18] Nos julgamentos de Auschwitz, o interessante para nós não é de maneira alguma o sofrimento das vítimas, não porque o sofrimento das vítimas possa ser negligenciado – foi horrendo –, mas o politicamente interessante é a estrutura de caráter dos perpetradores. As vítimas são de interesse político apenas se cooperarem para o seu próprio extermínio.[19] Este é um problema que foi tratado com muita minúcia especialmente por Hannah Arendt em seu livro sobre o julgamento de Eichmann, em razão do qual foi ela então submetida a um ataque feroz.[20] De novo, num nível mais brutal, a Síndrome

[18] Os julgamentos de Auschwitz em Frankfurt, de dezembro de 1963 a agosto de 1965, foram os mais longos e amplos julgamentos dos crimes nazistas na Alemanha. Dos vinte e dois acusados, seis receberam pena de morte, três foram inocentados e o resto foi condenado a penas de três a dez anos de prisão. O julgamento de Limburg, dos médicos envolvidos em eutanásia, ocorreu na primavera de 1964.

[19] Voegelin não retorna a esse tema nestas preleções, mas seu parecer acerca desta segunda questão está disponível em sua recensão de *As origens do totalitarismo*, de Hannah Arendt, na *Review of Politics* 15, nº 1 (1953), pp. 68-85.

[20] Veja Elisabeth Young-Bruehl, *Hannah Arendt: For Love of the World* [Hannah Arendt: por amor ao mundo], New Haven, Yale University Press, 1982,

de Buttermelcher: as pessoas que são assassinadas chegam mesmo a dar uma mão para seu próprio assassino – isso vai um pouco longe demais e não deve nunca ser admitido. Mas o assunto principal é o caráter dos assassinos e como se reage a isso hoje. Na reportagem de 24 de março, acerca do julgamento de Auschwitz, encontramos um item muito interessante:

> O grito de "assassino" reboou pela corte na segunda-feira, no julgamento de Auschwitz em Frankfurt. O antigo prisioneiro do campo de concentração, Hugo Breiden, de Stuttgart, de cinqüenta e seis anos, perdeu o controle no palanque de testemunhas quando lhe foi mostrado um modelo da famosa "forca" de Boger, na qual, de acordo com a testemunha, ele foi espancado até ser aleijado pelo acusado Boger. Boger, que é um dos mais incriminados dos antigos membros da Gestapo dos campos, olhava apaticamente para a sala durante o depoimento da testemunha.[21]

Estou lendo este trecho porque o jornalista aqui conta que a vítima perdeu o controle quando foi confrontada com seu assassino, a quem ela viu matar outros – ela própria escapou da morte e foi espancada até ser aleijada. É devido a uma falta de autocontrole que agora ela grita "assassino". Por favor, notai a enormidade dessa reportagem, pois o que ela está dizendo é que se deve pacificamente deixar-se matar, mas não se deve de maneira alguma gritar "assassino". E isso é ainda mais exacerbado por reprimendas posteriores do juiz presidente a outra testemunha, que falou dos "assassinos". O juiz presidente majestaticamente explicou que, de acordo com a lei alemã, um assassino não pode ser tido por tal se não for provada sua culpa. Se juntardes essas observações, então se segue: contanto que eu não tenha sido morto, não devo dizer que a outra pessoa é um assassino. Se vejo que

---

pp. 337-78, e o pós-escrito da edição revista de *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* [Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal], de Hannah Arendt, Nova York, Penguin, 1994, pp. 282-84.

[21] *Süddeutsche Zeitung*, 24 de março de 1964.

essa outra pessoa está cometendo um assassínio, ainda não devo dizer "assassino!" antes de ela ser condenada num julgamento formal.

Ligai isso ao fato de que nessa situação criminosa específica, em Auschwitz, não havia nenhum procedimento judicial decente; pois o *Rechtsstaat*[22] desaparece quando o assassínio não é cometido no sentido do Direito penal, mas é levado a efeito em escala de massa e precisamente por aqueles que deveriam punir o assassínio – em outras palavras, quando o governo, neste caso, o chanceler do Reich, seus ministros, as autoridades administrativas subordinadas a ele, seus generais, etc., todos cooperam no assassínio em massa organizado. De tal forma que Hannah Arendt, por exemplo, em seu livro sobre Eichmann, diz que não houve nenhuma instituição alemã daquele período que não estivesse criminalmente envolvida nos assassínios –[23] nenhuma, incluindo as Forças Armadas e a Igreja, não houve *nenhuma*! Disto se segue que as categorias do *Rechtsstaat,* que são empregadas aí quando alguém diz que "a testemunha está perdendo o autocontrole" ou "ele não deve chamar aquele homem de assassino antes de ele ser julgado", tornaram-se sem sentido. Então, temos um problema contemporâneo, não do período nazista no passado: ou seja, problemas que vão além do escopo do *Rechtsstaat* são tratados com as categorias inadequadas do *Rechtsstaat.* Gastaremos toda uma hora num exame detido do problema do *Rechtsstaat* sob as condições particulares da situação alemã.

Então, a vítima é repreendida por perder o autocontrole quando chama um homem de assassino, e no mesmo jornal podeis ler como se deve proceder quando se lida com assassínio e como não se deve perder o autocontrole. Isto é uma descrição do julgamento de Limburg:

---

[22] O capítulo 6, adiante, sobre o *Rechtsstaat,* tornará claro por que é preferível deixar sem tradução este termo, algumas vezes traduzido como "estado constitucional".

[23] Arendt, *Eichmann in Jerusalém,* p. 18.

> O dr. Hans Hefelman, o acusado de cinqüenta e oito anos no julgamento de eutanásia de Limburg, levantou acusações pesadas na segunda-feira contra o poder judiciário no Terceiro Reich. O antigo chefe de departamento da campanha de "eutanásia" disse que numa conferência judiciária em Berlim, em abril de 1941, todos os procuradores de justiça chefes e os presidentes das Cortes de Apelação tinham declarado seu apoio ao programa de eutanásia. O réu, que é acusado de cumplicidade na morte de 73 mil supostos doentes mentais, disse que o secretário de Estado do Ministério da Justiça, dr. Franz Schlegelberger [*o homem está ainda vivendo em paz hoje em Schleswig-Holstein*], fez uma preleção na conferência em que declarou que a ação "T 4" era legal. Nenhum dos mais de cem membros mais antigos, entre os quais estava o presidente da Suprema Corte, Erwin Bumke, apresentou objeções.
>
> Os pormenores da campanha "T 4" – da qual foram vítimas cerca de cem mil pessoas, supostamente doentes mentais e pacientes incuráveis – foram submetidos aos advogados. Explicou-se mais tarde que Hitler não queria uma lei para as medidas de eutanásia, mas que elas continuariam com fundamento em seu decreto legal pessoal. A campanha, notificados os advogados, foi executada como "segredo do Reich".[24]

Estão sendo movidas ações judiciais contra todos esses advogados. E os que hoje repreendem a vítima quando ela grita "assassino" são os membros da mesma profissão legal.

Temos documentos daquele encontro. É sabido que esses advogados reunidos, entre eles o presidente da Suprema Corte, Bumke, foram informados de que essa campanha fora planejada, de fato, sem nenhuma base legal, meramente com fundamento num decreto do Führer que deveria ser mantido secreto. Os advogados foram informados de que a campanha deveria ser um segredo do Reich. Isso significa que todos os mais altos juízes alemães sabiam que todo esse empreendimento não tinha nenhuma base legal e não disseram nada.

---

[24] *Süddeutsche Zeitung*, 24 de março de 1964.

Testemunhas dessa cena descrevem como todos aqueles presidentes da Corte de Apelação olharam para Bumke – o que dirá Bumke? – e Bumke nada disse! E então também eles nada disseram – e toda a coisa começou a mover-se. Isto é o que parece na prática.

Ligado a esse, existe um outro pormenor interessante: o segredo do Reich. Naquele tempo, ninguém foi punido nem suportou nenhuma desvantagem por recusar-se a participar dessa campanha de eutanásia. Mas quem quer que traísse a questão secreta do Reich ou falasse dela em público seria processado com uma pena pesada. Qual é o segredo do Reich? Não é algo que ocorreu pela primeira vez em 1941. O caso mais antigo de semelhante "questão secreta do Reich" que conheço data de dezembro de 1932. Uma pessoa muito controversa está envolvida, Hans Globke,[25] que se tornou secretário de Estado de Adenauer. Em dezembro de 1932, Globke fez circular uma nota, no Ministério do Interior, acerca dos procedimentos para mudança de nome: era necessário apresentar uma prova de ancestralidade, de tal maneira que os judeus não pudessem mudar o nome. Isso foi em dezembro de 1932, antes de Hitler subir ao poder, mas quando já se podia especular talvez que ele viesse a subir ao poder. E anexa a essa circular de Globke estava a nota de que deveria permanecer secreta. Ou seja, aqui tendes o primeiro caso de perseguição aos judeus por meio de uma circular ilegal, que deveria ser mantida secreta, o qual antecipa os eventos futuros. Quero acrescentar especificamente à caracterização de Globke há quanto tempo isso já se manifestava e quão profundamente estava enraizado; Hitler não foi o primeiro a aparecer com isso. É algo que burocratas do Ministério do Interior eram capazes de pensar por si sós – mesmo que depois Globke tenha sido, como podeis dizer, desculpado por autoridades clericais. Mas ele não poderia ter sido

---

[25] Hans Globke (1898-1973) foi delegado-chefe da polícia de Aachen em 1925; em 1932 tornou-se um membro importante no Ministério do Interior Prussiano e depois no Ministério do Interior do Reich. A partir de 1949, foi subsecretário de Estado da chancelaria federal e, a partir de 1953, secretário de Estado, atuando como a mão direita do chanceler Konrad Adenauer.

desculpado. Sempre se disse que ele, de várias maneiras, havia mitigado a aplicação das leis anti-semitas de Nuremberg. Ele não mitigou nada: todos foram mortos.

Há apenas um caso provado de mitigação que, talvez, a despeito de sua natureza grotesca, ainda queira recontar. Foi em 1942, creio eu. Nessa ocasião, ele conseguiu, novamente por meio de um decreto interno similar a seus subordinados, que os soldados alemães que quisessem casar-se com garotas checas – o que ocorreu após a conquista de Checoslováquia – tivessem de apresentar uma fotografia da garota em traje de banho, a fim de receber permissão para casar. Quando perguntado por que isso era uma mitigação, respondeu que era uma mitigação enorme, já que até aquele decreto tinham de ser apresentadas fotografias das garotas nuas.[26] Esta mitigação é a única da carreira de Globke que pode ser disposta com prova documental.

E então, cenas animadas não faltam em nossos jornais. De novo, nas últimas quatro semanas, temos tido um tipo de fenômeno esquisito como o do sr. Bütefisch, um industrial magnata, a quem foi conferida a Cruz do Mérito Federal, Primeira Classe. Por acidente, alguém do *Abendzeitung* de Munique se lembrou que o sr. Bütefisch era um daqueles industriais que foram condenados nos julgamentos de Nuremberg a muitos anos de prisão porque empregaram mão-de-obra escrava em Auschwitz. Como resultado, a Cruz do Mérito Federal, Primeira Classe, foi-lhe retirada. O caso é interessante. Obviamente, as autoridades nos vários Ministérios do Interior que tratam da conferência de tais condecorações não estão a par de que a sociedade alemã está crivada de antigos nazistas e pessoas sem nenhuma reputação em altas posições, e que tais coisas aparecem por mero acaso – apenas porque alguém se lembrou que o sr. Bütefisch estava envolvido no julgamento de Nuremberg –, pois nós de fato sabemos quem eram essas pessoas.

---

[26] Arendt, *Eichmann in Jerusalem*, pp. 18-19, 128.

Por exemplo, no longo estudo de Hilberg, *The Destruction of the European Jews* [A destruição dos judeus europeus], que foi publicado em 1961, há uma lista de vinte longas páginas, em colunas duplas, de pessoas que se envolveram em Auschwitz e outras matérias judaicas, entre as quais há também uma lista completa dos industriais alemães, da IG-Farben, Krupp, Siemens, etc., que se envolveram em trabalho escravo e levaram vantagem com isso. Em Auschwitz, instalações industriais tinham sido montadas para explorar totalmente as pessoas antes de elas morrerem de trabalhar e serem incineradas. E se olhardes aquela lista, encontrareis entre os industriais, em primeiro lugar, um sr. Ambros, e em segundo, o sr. Bütefisch.[27] Então se segue toda a lista de outros que hoje são todos diretores de grandes companhias industriais e membros de conselhos de supervisão. De modo que pode ser confirmado. E já que sou um homem de bom coração, posso dizer que nosso Instituto está alegremente preparado para, a qualquer momento, fazer listas, e até mesmo publicá-las, à disposição de ministros do Interior insuspeitos das várias *Länder* e da República Federal, de todas essas pessoas que, talvez, não devam receber uma Cruz de Mérito Federal – a não ser que a Cruz Federal seja destinada precisamente para tais pessoas.

Este não foi o único caso. Apenas há alguns anos houve um "escorregão" similar. Havia em Brunswick um magnata industrial local muito influente chamado Heims, que era distribuidor de café e proprietário do Park Hotel em Brunswick. Este era o homem por cuja influência Hitler recebeu a cidadania alemã, de modo que pudesse ser eleito chanceler do Reich. Ele recebeu não só a Cruz de Mérito, Primeira Classe, mas, pelo que posso ver desta fotografia, a Grande Cruz, com distinção.

Outro entretenimento que temos é o caso Zech-Nenntwich. Um destemido cavaleiro da SS que matou algumas pessoas finalmente é capturado, e até mesmo preso, e é duramente

---

[27] Raul Hilberg, *The Destruction of the European Jews*. Chicago, Quadrangle Books, 1961, p. 705.

sentenciado a quatro anos de prisão ou servidão penal, não sei qual, quando ele sai, passeia com uma garota bonita até Basle, já com seu passaporte, ou seja, um visto para a República Árabe Unida – que naturalmente não lhe foi tirado, não se faz algo assim com um cavalheiro. Ele voa para o Egito e agora passa bem no Cairo.[28] Quando vedes tais coisas como essas notáveis concessões de Cruzes de Mérito, a facilidade com que se pode sair das prisões alemãs se se é um ex-agente da SS, etc., podeis novamente fazer a vós mesmos várias perguntas. Primeira: isto não se parece com uma república de opereta se coisas como essas acontecem aqui? Segunda, uma pergunta mais séria: a que nível toda a nossa sociedade republicana federal ainda está crivada, numa forma organizada, de nacional-socialistas que é quase impossível superar tais coisas, especialmente no Judiciário e no serviço de polícia? Estas então são as curiosidades com que teremos de lidar. No momento, escolhi-as apenas como exemplos, a fim de mostrar-vos quão grande é a variedade de problemas com que temos de nos preocupar.

---

[28] Munich *Abendzeitung*, 25/26 de abril e 3 de julho de 1964.

2. Desenvolvimento dos instrumentos de diagnóstico

§ 5. *O lugar-comum do "passado indomado" versus o "presente sob Deus"*

Vamos agora entrar na matéria propriamente dita. Tenho de deter-me e analisar uma série inteira de conceitos antes de podermos tratar os materiais objetivamente. O primeiro conceito é o conceito do passado indomado, acerca do qual, como sabeis, houve uma extraordinária quantidade de discussão. Quando ouvimos a expressão "o passado indomado", aflora uma série de perguntas: o que isso realmente significa, primeiramente? Para quem é este passado indomado, partindo do pressuposto de que saibamos o que "domar" significa: para todas ou só para algumas poucas pessoas? Porque ele de fato foi domado por muitos enquanto ainda era o presente, já que de maneira nenhuma todas as pessoas que viveram o período nacional-socialista cooperaram alegremente com ele. Alguns eram contra instintivamente, por causa da tradição, etc. Mas alguns também sabiam precisamente o que estava acontecendo. Ou seja, o que hoje é o passado indomado para pessoas do nível de um Schramm ou de um Augstein era um presente completamente domado para as pessoas que viveram naquele

tempo. Eu domei Hitler mesmo antes de ele subir ao poder, e muitos outros também o fizeram. Então, para quem é esse um passado indomado?

E se não é domado, o que isso realmente significa – que não é domado como passado? De novo se pode perguntar: por que deveria ser domado? Pois ele de fato já passou. E conseqüentemente se há de algum modo o sentimento de que há ainda algo para domar no passado, então estamos chegando àquilo que continuamente apontei em todos esses exemplos: vivemos num *presente* indomado. Aqui está a primeira tese para a nossa análise do problema do passado indomado: ele é realmente um presente indomado.

Agora o que é o presente indomado? Primeiro, o que é o presente? O presente pode significar duas coisas. Em primeiro lugar, pode-se falar hoje da noção ideológica e socialmente comum do presente como um ponto no presente (*Gegenwartspunkt*), estendendo-se entre o passado e o futuro. Então, o tempo da História é representado como indo numa linha do passado para o futuro através de um ponto no presente, e deste ponto de vista entende-se o presente. Assim, os eventos contemporâneos são eventos que ocorrem no ano de 1964; eventos passados ocorreram no ano de 1930. A par dessa concepção linear do presente, que existe nessa forma apenas desde o século XVIII como uma noção inteiramente ideológica, há aquele outro significado do presente, em que este está sempre relacionado com a existência do homem em sua presença (*Präsenz*) sob Deus. À medida que – ao existir e atuar no tempo imanente – o homem existe sob Deus, ele tem presença. E o significado do passado e do presente tornar-se-á geralmente interpretável somente quando tiver seu princípio nessa presença. Pois, de outro modo, tudo procederia de maneira irrelevante numa corrente de tempo externa. Agora, o que significa domar o presente? Sob o domínio do presente há uma virtude que deve ser entendida, a virtude de pôr o presente do tempo imanente sob o julgamento da presença sob Deus. Esse tipo de domínio, então, é um problema humano

geral, não algo da era moderna, nem algo apenas dos alemães, mas de todos os homens: pôr o presente imanente dentro do processo imanente sob o julgamento da presença.

Essas perguntas foram clarificadas e formuladas pela primeira vez na política clássica, por Platão, na *Politeia* e no *Górgias*. Colocar-se sob a presença, sob a presença de Deus e, de acordo com isso, julgar o que se faz como homem e como se forma a ordem da própria existência e a existência da sociedade é, para Platão, um ato de julgamento. Isso significa que o homem está sempre sob julgamento; daí os mitos de julgamento, no *Górgias* e na *Politeia*. E porque ele está sempre sob julgamento, sob a presença de Deus, no sentido deste "estar sob julgamento" ele tem de julgar o modo como age, como os outros agem e como essa ação ocasiona uma ordem da sociedade. Para Platão, portanto, o julgamento é acima de tudo a investigação do não estar presente dos sofistas como pessoas individuais, e um não estar presente no sentido da presença da sociedade inteira à medida que ela permite a si mesma ser guiada e ordenada – ou seja, desordenada – por idéias sofísticas. Então, o que será chamado de Ciência Política surge na crítica do tempo no sentido da sociedade empiricamente imanente que não se coloca sob o julgamento na presença de Deus. Ou seja, a ciência da ordem do homem na sociedade surge da reação contra a sua não-existência no presente. Podemos dizer de Platão que ele domou o passado da sofística de uma maneira paradigmática, à medida que ela chegou a seu tempo, *e* que ele, assim, domou seu próprio presente e iluminou o que o presente, no sentido dessa presença sob Deus, significava. Toda Ciência Política começa assim. Esse domínio do passado, que é sempre um domínio do presente, era relativamente simples na situação de Platão, pois ele tinha apenas de lidar com os processos históricos internos da pólis helenística.

Para nós, na presente situação, a coisa é muito mais complicada. Temos uma dificuldade particular de domar nosso presente, já que nossa sociedade é dominada por diferentes tipos

de princípios ideológicos e pontos de vista – não apenas marxistas e nacional-socialistas, mas também positivistas, progressivistas, liberais seculares, etc. – que erigiram a prevenção do domínio do presente em um princípio. E esse princípio de prevenção já é tão velho – data de pelo menos duzentos anos – que afetou toda a situação ocidental, mas particularmente a alemã, e põe os maiores obstáculos no modo deste mesmo domínio, que tem de ser empreendido repetidas vezes. Então, se queremos domar o passado no sentido de domar o presente, defrontamo-nos com a tarefa de limpar todo o lixo ideológico para podermos fazer de novo visível a *conditio humana*.

Como isso pode ser feito? De novo há dificuldades, pois naturalmente só podemos jogar coisas no lixo se nos conscientizarmos da presença e tivermos à nossa disposição as expressões adequadas para fazê-la consciente. Essas expressões adequadas devem, é claro, ser encontradas na Filosofia clássica, em toda a História do cristianismo, da escolástica, etc., na Filosofia humanista até o século XVIII; elas são absolutamente as dominantes. Mas sob a influência do desenvolvimento das ideologias, que tomaram o vocabulário clássico e cristão para o entendimento da presença e o reinterpretaram como um instrumento para a prevenção do conhecimento da presença sob Deus, as palavras simplesmente mudaram de sentido. Portanto, não é fácil sequer falar do que está em debate aqui – por exemplo, acerca da verdade da existência, da liberdade da existência sob Deus – para não falar da razão, como o órgão sensível para a recepção do ser transcendental, ou acerca do espírito, etc., pois todas essas expressões se tornaram ideológicas. E isso é um problema internacional, não apenas alemão.

No entanto, os povos ocidentais estão numa situação mais favorável, embora todo esse lixo ideológico tenha sido lá amontoado também. Mas, mesmo assim, tradicionalmente, nas instituições, nas universidades, nos trabalhos literários, a tradição clássica, humanística e cristã foi preservada de um modo que se viveis apenas na Alemanha, não podeis fazer

nenhuma idéia. Há tamanha reserva de tradição na existência e de tal força que, embora esses fenômenos ideológicos certamente apareçam e sejam sentidos como fenômenos de desordem e corrupção no corpo social, ainda há ali bastante substância saudável para tornar possível ser entendido quando se fala de tais coisas.

Hoje, na Alemanha, por certas razões históricas, esse não é o caso, pois a linguagem filosófica alemã que usamos aqui foi primeiro desenvolvida no século XVIII. O homem que cunhou a maior parte do vocabulário filosófico alemão foi Christian Wolff e, depois dele, Kant. Estas foram as figuras mais importantes. Apenas daí para frente temos um vocabulário alemão para o tratamento dos problemas, desenvolvido durante o período das ideologias e, portanto, carregado desde o começo dos significados do iluminismo e da gnose romântica. Como resultado, não se pode, como é possível, por exemplo, na Inglaterra, na América ou na França, usar ainda expressões como "intelecto" ou "espírito" ou "razão" e pretender que – pelo menos por uma parte educada da população, que é muito numerosa nesses países – essas palavras sejam compreendidas como um Platão as compreendeu, ou um Santo Tomás, ou um Bodin, ou autores dos séculos XVII e XVIII, ou mesmo como até hoje poetas como T. S. Eliot as entendem. Na língua alemã foi suprimida essencialmente toda essa dimensão de significado, na qual essas expressões foram na verdade criadas para elucidarem e expressarem a presença sob Deus. De tal modo que quando se está falando de "razão" em público, é extraordinariamente difícil mostrar que se quer significar outra coisa que não, por exemplo, a "razão" que aparece na *Crítica da razão pura*. Ou se se está falando de "espírito", que se quer dizer algo diferente daquilo que Hegel entendeu por "espírito", ou alguma outra coisa que, depois dele, as ciências humanas epigônicas entenderam por espírito. Ou conseguir explicar que entendeis por este, por exemplo, o que Aristóteles ou Platão entendiam por *noûs*, ou o que era entendido na tradição da revelação por *pneuma*. Pois tais coisas não são na verdade suficientemente conhecidas numa extensão socialmente relevante.

Então, essas são complicações essenciais, que na Alemanha são atenuadas apenas porque ainda temos – até certo nível – Igrejas também como lugares de abrigo da cultura clássica. Mas as Igrejas na Alemanha podem contribuir muito pouco para isso, em parte porque as protestantes estão na verdade muito ligadas à formação de ideologia através do existencialismo e outros que tais, e o lado católico adere muito firmemente à linguagem tradicional da teologia, que não está adaptada à problemática moderna. Então temos aqui dificuldades inevitáveis, que temos de superar gradualmente.

(Segunda preleção)

Senhoras e senhores,

Na primeira preleção, comecei apresentando-vos alguns documentos que parecem fazer de bom alvitre lidar mais completamente com a questão de Hitler e os alemães. Perto do final da última preleção, indiquei as dificuldades que se punham a tal empresa. As dificuldades provêm da predominância de toda uma série de lugares-comuns. Nossa primeira tarefa é livrarmo-nos de tais lugares-comuns – e ao fazermos isso, muito pode ser dito acerca de Hitler, pois esses mesmos lugares-comuns estão relacionados a sua ascensão ao poder – e descobrir os critérios de julgamento.

O primeiro lugar-comum que tinha de ser eliminado era o assim chamado passado indomado. Não há passado indomado: o que é passado é passado. Há apenas presentes indomados. Pode ter na verdade havido também presentes indomados no passado; e já que o passado, sendo presente em seu tempo, era indomado, esse não ser domado chega ao presente indomado, numa continuidade histórica. Daí a sobrevivência dos lugares-comuns, que têm de ser agora eliminados. Por "presente" há duas coisas diferentes que entender: primeiro, o presente no sentido da transição do passado para o futuro, na linha do tempo no mundo; e, segundo, o presente no sentido da presença sob Deus. Isso significa que a ação tem sempre

de ser julgada como ação no mundo sob a orientação de sua presença perante Deus. Onde isso não acontece, o presente está indomado, e mesmo se ele afunda no passado, permanece ainda indomado; e enquanto esse passado mundano influencia o presente na continuidade histórica, então também o presente contemporâneo continua indomado. Assim, temos de apresentar, sem dúvida, o problema do domínio do presente.

§ 6. O lugar-comum da "culpa coletiva" e a representação de uma sociedade

O segundo lugar-comum, que está diretamente ligado ao primeiro, do passado indomado, é o famoso problema da culpa coletiva. Vamos dividir o problema numa série de aspectos, os quais serão todos considerados: o pessoal, o social e o histórico. Geralmente, tem-se de dizer que uma culpa coletiva não existe, especialmente no nível pessoal, pois culpa é sempre algo que pode ser atribuído a uma pessoa. Essa iluminação é hoje muito velha. Para explicar quão velha é, deixai-me citar um passo do profeta Ezequiel, capítulo 18. Diz assim:

> E foi-me dirigida a palavra do Senhor, a qual dizia: "Que motivo há para terdes entre vós convertido em provérbio esta parábola na terra de Israel, dizendo: 'Os pais comeram as uvas em agraço, e os dentes dos filhos se acham botos'? Por minha vida, diz o Senhor Deus, que esta parábola não passará mais entre vós por um provérbio em Israel. Eis aí está que todas as almas são minhas, como o é a alma do pai, assim também a alma do filho é minha: alma que pecar, essa morrerá (...) Se andar nos meus preceitos (...) esse tal é justo, certissimamente viverá." (Ez., 18: 1-5, 9)

Aqui tendes o caso clássico do que significa dominar o presente, na transição do antigo lugar-comum de uma responsabilidade coletiva, em que os pecados dos pais são vingados na geração seguinte.

Ao tempo de Ezequiel, ou seja, cerca de 580 a.C., essa transição acontece com a iluminação de que cada um é responsável apenas pelo que ele mesmo faz – mas por isso ele é realmente responsável. Então, pessoalmente, não há nenhuma responsabilidade por algo que foi feito no passado por outras pessoas; mas o fato de alguém não ser responsável pelo que uma geração anterior fez não significa que esse alguém agora é inocente e tem o direito de cometer toda sorte de injustiças. Ao contrário, cada um de nós também está obrigado a ser justo.

Aqui então surge o segundo aspecto da culpa coletiva. Por trás dessa consciência de uma culpa coletiva está escondido um fato empírico completamente diverso. É o fato de que vivemos todos em sociedade, de que a sociedade age por meio de seus representantes e, enquanto tem representantes, tem uma estrutura social, e se os representantes não servem, todos os membros da sociedade, mesmo os que não têm nada que ver com os crimes dos representantes, têm de suportar, junto com eles, as conseqüências desses crimes, sendo ou não culpados. Assim, se uma sociedade é desse tipo que elege imbecis criminosos e escroques como representantes, então a sociedade como um todo está numa situação muito desagradável, porque os que não estavam dispostos a eleger imbecis criminosos e escroques como seus representantes são apanhados juntos e enforcados juntos. A sociedade como um todo está, portanto, numa situação perigosa já que um desastre se seguirá dentro e fora, como no caso da sociedade alemã no período do nacional-socialismo, com milhões de assassínios e causadora de uma guerra mundial.

Terceiro, uma sociedade desse tipo chega à situação historicamente desagradável de não ser confiável. Isso significa que os que vivem nessa sociedade e não tomam parte nos males criminosos não confiam em seus concidadãos. Haverá uma situação de desconfiança geral. E, naturalmente, as sociedades que sofrem as conseqüências desses males criminosos mantêm, por gerações, uma enorme desconfiança em relação

à sociedade que fez essas coisas. Essas são as conseqüências que têm de surgir. Então, se pensardes, por exemplo, num fenômeno como o da divisão da Alemanha, e se há contínua discussão acerca da reunificação, deve ser claro que isso não é matéria de culpa; mas, ao contrário, que nenhum estadista responsável no Ocidente, seja polonês, checo ou russo, possa, depois de tudo o que aquele país fez, contemplar com equanimidade que a Alemanha seja de novo uma grande potência, e que num período não previsto não tenhamos nenhuma chance de qualquer reunificação, exceto através, de novo, da instigação de uma nova guerra, são as conseqüências que têm de surgir historicamente.

Mas tudo isso não tem nada que ver com culpa pessoal. É desagradável encontrar alguém em tal situação, mas isso não pode ser mudado. Muito mais doloroso do que toda a problemática da culpa coletiva é o surgimento desse lugar-comum como tal e o seu emprego a fim de prevenir precisamente o que deve acontecer, ou seja, o domínio do presente. O lugar-comum da culpa coletiva se torna um álibi em dois aspectos. Primeiro, pode-se aceitar o lugar-comum da culpa coletiva, que então se expressa numa atitude extremamente condescendente de esconder-se no passado, na investigação de todas as atrocidades que ocorreram. Isso é levado a efeito sob o título de História contemporânea, que é outro desses lugares-comuns, já que não há algo como História contemporânea. Há apenas uma História ordinária. O que está acontecendo sob o nome de História contemporânea é um tipo de exibicionismo com o escopo emocional de exoneração por meio de uma exibição generosa das atrocidades passadas – ou seja, através de um domínio no sentido do lugar-comum, que significa então que a exumação de tudo o que aconteceu sob o nacional-socialismo não é de maneira alguma um domínio do passado. É exatamente o contrário: a tentativa de não dominar o presente por falar sempre das coisas que já aconteceram e que não podem ser mudadas de nenhum modo, ao passo que o que poderia ser modificado é nossa atitude no presente. Então, a investigação excessivamente minuciosa do passado é um dos

procedimentos de álibi para não dominar o presente, porque se culpa o passado com a culpa com que se deveria lidar no presente.

O outro método é a rejeição de uma culpa coletiva pelo passado, de novo com o motivo ulterior de recusar-se a dominar o presente: alguém não é responsável pelo que aconteceu no passado, mas, no entanto, não está preparado para fazer o que deve para dominar o presente. Agora, o que é este presente que tem de ser dominado aqui?

Dei a essa série de conferências o título de "Hitler e os Alemães" e não, especificamente, "Do nacional-socialismo", pois, como disse, comete-se grande injustiça com o retrato das minúcias históricas do nacional-socialismo. Podeis considerar a ideologia do historicismo imparcial como um dos métodos pelos quais se evita a responsabilidade. O lugar-comum do nacional-socialismo, que na verdade foi um movimento político que se deu um nome, mas não era um conceito de Ciência Política, torna-se um instrumento para esconder o problema. Não temos de lidar com o nacional-socialismo e seus crimes hediondos, nem com as atrocidades, nem com a exumação do passado, nem com a justa indignação das vítimas – esses são todos fenômenos situados na continuidade e causalidade da História; nosso problema, porém, é a condição espiritual de uma sociedade em que o nacional-socialismo pôde chegar ao poder. Então, o problema não são os nacional-socialistas, mas os alemães, entre os quais personalidades do tipo nacional-socialista podem tornar-se socialmente representativas e podem funcionar como representantes, como políticos, como chanceleres do Reich, etc.

Pois o nacional-socialismo é, na verdade, precedido por uma sociedade em que ele chegou ao poder, e a condição espiritual de uma sociedade em que o nacional-socialismo tenha chegado ao poder não é compensada pelo fato de um governo nacional-socialista ter sido militarmente vencido. Ao contrário, essa situação permanece depois da derrota militar, assim como existiu antes. E se tiver de mudar, devem

ser apresentados sintomas muito convincentes de tal mudança. Podeis apreciar que não mudou muito quando vedes o que aparece diariamente nos jornais. Considerai que temos um regime no Leste que não apenas é um regime comunista, mas é regido por um partido único,[1] em que não apenas comunistas – que, na verdade, também são alemães – mas também os outros partidos participam alegremente.

E quanto à República Federal, pensai tão-só no que aconteceu no último domingo de Pentecostes, quando um ministro federal chamado Seebohm[2] fez discursos, dizendo que o tratado de 1938 pelo qual Hitler empregou chantagem política para obter o Sudetenland ainda vigora e que, com base nele, há reivindicações alemãs do Sudetenland. Ora, naturalmente poder-se-ia desconsiderar o caso e dizer que um homem como Seebohm já é muito famoso por sua notória estupidez e a coisa não deveria ser levada tão a sério. Mas, em todo caso, que um homem notoriamente estúpido como Seebohm seja ministro federal e não seja descartado depois de seu discurso de Pentecostes lança uma luz muito indicativa no estado de coisas na República Federal.

Com isso, toca-se num problema geral, que tem de ser levado em consideração quando se julga a relação dos alemães com Hitler: desde a unificação nacional sob o império de Bismarck, a sociedade alemã moveu-se politicamente à sombra de políticas de poder, mas não era ela mesma politicamente ativa. As tentativas de chegar a um movimento independente nacional a partir de 1848 se diluíram e, desde então, as pessoas mais inteligentes recolheram-se da política. A unificação veio através das políticas de poder de Bismarck, e a primeira vítima dessas políticas de poder foi a deformação nacionalista e chauvinista do liberalismo no império de Bismarck. Depois de 1918, à sombra da derrota, desenvolveu-se de novo uma

---

[1] Isso se refere ao Partido Unitário Socialista Alemão (*Sozialistische Einheitspartei Deutschlands*).

[2] Hans-Christoph Seebohm (1903-67), líder do Partido Alemão (Deutsche Partei), foi ministro dos Transportes de 1949 a 1966.

democracia, a República de Weimar, que também foi incapaz de florescer. Então, à sombra da derrota e da ameaça externa, de novo, uma sociedade livre não pôde desenvolver-se. Quando digo que não pôde desenvolver-se, não quero dizer no sentido causal, mas que, de fato, não se desenvolveu. Naturalmente poderia ter-se desenvolvido se as pessoas tivessem sido mais inteligentes do que foram.

E agora, depois da Segunda Guerra Mundial, temos na verdade uma República Federal, mas sua coesão permanece à sombra da ocupação feita pelas armadas americana e russa. Empiricamente, não temos nenhum conhecimento do que seria uma Alemanha livre, no sentido de uma Alemanha com uma representação que não estivesse à sombra de políticas de poder. É uma dimensão desconhecida. E não sei o que aconteceria se desaparecesse a sombra desse poder ameaçador das armadas americana e russa. Ninguém pode prever isso hoje. Então, agora, para julgar o presente, deve-se considerar o seguinte: o nacional-socialismo pertence ao passado, não é nenhum perigo, mesmo quando há repetidas manifestações nacional-socialistas do passado, que desagradavelmente se fazem notar. Os velhos nacional-socialistas estão gradualmente morrendo ou já não possuem uma importância política tão desagradável.

De onde vêm agora as resistências ao assim chamado domínio do passado? De onde vem essa vontade de desviar por um caminho alternativo, como o reconhecimento da culpa do passado sem fazer nada no presente? Esses motivos têm que ver com a natureza desprezível dos eventos e com a vergonha acerca da dignidade perdida durante o período nacional-socialista. Para compreender esse problema, temos primeiro de tratar, com grande minúcia, da questão da representação de uma sociedade e, então, das questões da autoridade.

Por representação de uma sociedade se entende que uma sociedade existe desde que possa dar a si mesma representantes que agem responsavelmente por ela. Se esses representantes são indivíduos dúbios, como eram ao tempo do nacional-socialismo, então a sociedade, como um todo, é

desprezível. Isso significa que não funciona direito. O que, então, é desprezível nela? Há vários métodos de caracterizar essa natureza desprezível.

Podemos voltar à concepção de Justiniano acerca da autoridade. Justiniano formulou a tese de que a autoridade do soberano se apoiava em três fatores. Ele tem de ser o imperador, a fim de manter a ordem interna e defender externamente o império. Este é o fator de poder como fonte de autoridade para o soberano. Mas, em segundo lugar (refiro-me ainda a Justiniano), o soberano tem de ser o *religiosissimus iuris*,[3] o homem que administra o Direito com consciência religiosa, em que "Direito" é compreendido como Direito no sentido clássico, ou seja, a justiça de ação na sociedade – quer dizer, justiça substancial, não o conteúdo do Direito positivo, que pode ser extremamente injusto. Esta é a [segunda] fonte: a razão. Essa fórmula sempre tem sua origem em *justitia*, ou seja, numa virtude intelectual, e no *ius*, como uma virtude prática do soberano. A terceira fonte da autoridade é o espírito – para Justiniano, na forma da revelação – e o soberano tem de ser o *defensor fidei*, o defensor da fé. Poder, razão e espírito são as três fontes de autoridade que se tornaram historicamente diferenciadas como tais.

Em minhas investigações em *A nova ciência da política*, apresentei uma terminologia algo diferente para lidar com o mesmo problema. Falei ali da representação existencial e da transcendental.[4] Isso significava que todo soberano de uma sociedade representa de duas maneiras.

Primeiro - este seria o fator de poder em Justiniano –, ele tem de ser existencialmente soberano; ou seja, a sociedade,

---

[3] Voegelin está extrapolando do proêmio das Institutas de Justiniano com a invocação de Cristo e a referência que elas fazem à ordem política como mantida tanto pela força física das armadas do imperador como pela força moral de ser ele *religiossimus iuris*, mais zeloso com respeito ao Direito. Ver J. A. C. Thomas, *The Institutes of Justinian* [As Institutas de Justiniano]. Amsterdam, North-Holland, 1975, p. 1.

[4] Ver Eric Voegelin, *The New Science of Politics: An Introduction* [A nova ciência da política: uma introdução]. (1953) Chicago, University of Chicago Press, 1987, pp. 37, 49-50, 75.

para sua existência, depende de que haja um representante que seja capaz de agir por ela tanto em matérias internas quanto externas. Segundo, as qualidades desse representante dependem ainda do nível em que ele representa a ordem transcendente do divino, se da razão ou do espírito. E agora é possível que o poder e a representação transcendental, a representação existencial e a razão e o espírito, desmoronem, que uma sociedade se encontre numa condição em que ela pode de fato produzir um representante existencial da maior efetividade, que, ao mesmo tempo, não represente nem a razão nem o espírito. Este é o problema de Hitler,[5] que aqui pode ser formulado precisamente. Dessa classificação das fontes de autoridade surgem três proposições, que estão em contradição umas com as outras. Contudo, desta mesma contradição surgem as resistências contra o domínio. A primeira proposição diz isto: quem quer que tenha o poder de sacudir o mundo, e Hitler tinha, não é desprezível. O poder é uma verdadeira fonte de autoridade. Algumas vezes isso não é admitido de boa mente ou, ao contrário, é afirmado de maneira persistente. A segunda proposição: quem quer que sacuda o mundo, mesmo que seja, ou porque é, irracional, é desprezível. E a terceira, a mais dolorosa dessas proposições: um mundo que permite ser sacudido por um homem irracional é desprezível. A contradição dessas três proposições determina os conflitos emocionais.

A primeira conseqüência dessa contradição é o que então chamei de Síndrome de Buttermelcher – ou seja, que todos os que cooperaram teriam de admitir que se o homem era racional e espiritualmente desprezível, então eles também eram desprezíveis. Se ele fosse um criminoso e louco, então eles também seriam estúpidos, criminosos e loucos. Eles não o admitem de boa mente, particularmente porque isso envolve na verdade todo nível de representação da sociedade alemã:

---

[5] Ver *The Nature of the Law and Related Legal Writings* [A natureza do Direito e outros escritos legais correlatos]. Ed. Robert Anthony Pascal, James Lee Babin e John William Corrington, vol. 27 de *The Collected Works of Eric Vœgelin*. (1991) Columbia, University of Missouri Press, 1999, pp. 55, 68-69.

os poetas e pensadores, os filósofos e escritores, os pastores e professores, os líderes industriais e os prelados, os políticos e diplomatas, os juízes e os servidores civis, e, não menos importantes, os generais. Isso significa que todos dentre a elite alemã estavam envolvidos na criminalidade e na estupidez do regime nacional-socialista e estão carregados com esse envolvimento até hoje; pois essas pessoas ainda estão vivas e não querem admitir que o que aconteceu foi criminoso e louco, porque, então, eles também teriam de admitir que eles próprios são criminosos e loucos. Esta é a primeira conseqüência do que chamei de Síndrome de Buttermelcher.

O segundo ponto também deve merecer atenção. Precisamente por causa dessa resistência, evita-se admitir que Hitler chegou a uma façanha eminente na História do mundo: pelo sucesso de sua desprezibilidade ele provou sem ambigüidade a desprezibilidade do mundo em que ele obteve sucesso. Isso é uma façanha eminente. Nenhuma crítica cultural pessimista poderia provar tão claramente que a sociedade alemã, e até certo ponto também as democracias ocidentais ao redor, começaram a apodrecer espiritual e racionalmente de tal modo que foram conquistadas por um homem como Hitler e tornaram possível o sucesso dele. No fundo, naturalmente, ainda permanece o problema alemão. O próprio Hitler sempre ficava surpreso com seu sucesso. Não que ele fosse da opinião de que era desprezível e que, portanto, os outros eram desprezíveis também quando foram conquistados por ele. Mas ele ficava sempre surpreso com o fato de que dentro da Alemanha, assim como nas relações exteriores dos primeiros anos do regime, tudo deu certo, mesmo quando ele fez e quis as coisas mais fantásticas. E, por outro lado, essas circunstâncias de sorte tinham, além do mais, favorecido o sucesso de Hitler a um tão alto grau porque ele sempre era apoiado em sua crença de estar certo quando todos se rendiam a ele – seja na remilitarização do Reno ou no país, com os pastores, os generais, etc.

Esses exemplos de desmoronamento na irracionalidade e no desânimo formaram o próprio comportamento, bem

documentado, de Hitler para com os alemães e os estrangeiros; ele via-lhes a desprezibilidade e a tornava manifesta sem nenhuma ambigüidade. Portanto, por exemplo, as conversas de mesa de Hitler, que discutiremos da próxima vez, são de extraordinário interesse, porque revelam de uma maneira completamente aberta seu desprezo pelas pessoas com quem tinha de lidar. Empiricamente, essas manifestações de desprezo se coadunavam com a realidade social. É por isso que as observações de Hitler acerca desse mesmo ponto são de grande valor numa análise crítica do período; e é também por essa razão que não são bem-vindas. Daí agora nos surge uma tarefa, que é precisamente não permitirmos que se perca esse sucesso de Hitler, mas tornarmos consciente a desprezibilidade que ele iluminou, a desprezibilidade dos outros, para conhecermos e descrevermos tudo exatamente e em minúcia precisa, a fim de evitarmos que alguém, no futuro, se torne tão desprezível como as pessoas com quem Hitler lidava e graças às quais obteve seu sucesso.

E isso é o domínio do presente a que sois chamados e do qual ninguém pode fugir, dedicando-se às atrocidades do passado. Porque o que está em jogo, enfatizo mais uma vez, não é que foram cometidas atrocidades. O que está em jogo não são os horrores, mas os homens que cooperaram com tais coisas e sua estrutura espiritual, que até hoje não mudou de um modo convincente. Agora, como tratamos a matéria? Quais são as categorias através das quais temos de tratar do problema? Já falei muito dos lugares-comuns políticos. Vamos então tratar deles sistematicamente.

§ 7. Os lugares-comuns do "Estado" e da "democracia"

Primeiro, o lugar-comum do Estado e da democracia, que tem de ser afastado se quisermos tratar de qualquer tipo

de problema político. O "Estado" tem tido um significado muito particular na Alemanha desde o período romântico, particularmente através da Filosofia do Direito e do Estado de Hegel. Citarei, portanto, a passagem-chave da *Filosofia do Direito*, de Hegel, em que o Estado é definido, para poderdes ver como não se pode nem se deve tratar da Ciência Política. Isto é o que diz o § 257:

> O Estado é a atualização da Idéia ética. É a razão ética *qua* a vontade substancial manifesta e revelada a si mesma, sabendo e pensando em si mesma, conseguindo o que sabe à medida que o sabe. O Estado existe imediatamente no costume, mediatamente na autoconsciência do indivíduo, no conhecimento, na atividade, enquanto a autoconsciência, em virtude de seu sentimento para com o Estado, encontra no Estado, como sua essência e fim e produto de sua atividade, sua liberdade substantiva.

E então ainda outra frase do parágrafo seguinte:

> O Estado é absolutamente racional visto que é a atualização da vontade substancial que ele possui na autoconsciência particular, tão logo essa consciência tenha sido elevada à consciência de sua universalidade. Esta unidade substancial é um fim absoluto imóvel em si, no qual a liberdade chega a seu direito supremo. Por outro lado, este fim último tem o direito supremo contra o indivíduo, cuja suprema obrigação é ser membro do Estado.[6]

De maneira nenhuma pretendo disputar que tais frases fazem muito sentido dentro de uma gnose hegeliana. E se se é um hegeliano profissional, pode-se ficar edificado por elas. Mas o que queremos saber na política é se o sr. ministro X é competente no seu trabalho, se tem iniciativa, se está informado, se rouba mais do que é absolutamente necessário, se mente mais do que é preciso para o benefício público,

---

[6] Georg W. F. Hegel, *Philosophy of Right*. Trad. T. M. Knox. Nova York, Oxford University Press, 1967, pp. 155-56. [Em português: *Princípios da Filosofia do Direito*. São Paulo, Martins Fontes, 2003, entre outras.]

e assim por diante, mas não que o Estado é a realidade da idéia moral. Isso é completamente desinteressante em política. Pois na política lidamos com coisas humanas, e se em lugar dos homens, que são os representantes, colocamos o Estado como lugar-comum, do modo como Hegel faz aqui, então já saímos completamente da reflexão política...

O segundo desses lugares-comuns é a democracia. Aqui temos de entrar em mais minúcias. Não se pode fazer nada com a definição livresca da democracia, que de novo é apenas um lugar-comum. Não adianta nada para vós saber que há três formas de governo: monarquia, aristocracia e democracia, e que numa monarquia um é o cabeça, numa aristocracia muitos governam e numa democracia todos governam. Também não vos adianta nada se souberdes que na democracia o povo governa e há o grande princípio da soberania popular. Tudo isso de nada serve para um entendimento humano da democracia. Tem-se de tomar outras definições de democracia, que não pretendam ser definições no sentido livresco, mas observações empíricas de seres humanos inteligentes.

Darei agora três definições dessas. A primeira é de George Santayana, o filósofo americano: democracia é o sonho irrealizável de uma sociedade de plebeus patrícios.[7] Se os homens fossem todos patrícios, o que, contudo, não são, então uma democracia poderia funcionar. Mas já que a maioria é feita de plebeus, pode-se levantar as maiores objeções contra a praticabilidade de uma democracia.

Vedes que essa definição funciona bem para o problema humano, mas não é uma definição livresca. Não podeis escrevê-la e levá-la para casa como um dogma sobre a democracia. Mas há ainda outros pontos de vista sobre a democracia que complementam esse, sem serem, assim, falsos. Churchill certa vez definiu a democracia como a pior forma de governo, excetuando-se

[7] Voegelin está sumariando a discussão acerca da democracia em George Santayana, *The Life of Reason: Reason in Society* [A vida da razão: razão na sociedade]. Nova York, Scribners, 1936, pp. 321-24.

todas as demais.[8] Todas as formas de governo são ruins, porque têm de lidar com o fator humano da imperfeição. A democracia é uma péssima forma de governo simplesmente pela razão que Santayana mencionou na primeira definição. O que se precisa é de uma sociedade de plebeus patrícios, e não a temos. Mas temos, no entanto, de suportar a democracia, pois as outras formas de Estado são ainda piores. Uma terceira definição dessas é do humorista americano Mark Twain, a quem cito com particular satisfação, já que eu mesmo sou membro da Sociedade Mark Twain, assim como Churchill. Mark Twain diz que a democracia se assenta em três fatores: "a liberdade de expressão, a liberdade de consciência e a prudência de nunca praticar nenhuma delas".[9]

Com isso tendes agora uma interpretação da primeira definição de Santayana; pois o que importa aqui é que a liberdade de expressão e a liberdade de consciência pertencem à sociedade livre, mas que uma democracia não pode funcionar se seus membros têm princípios e querem pô-los em prática. Essa iluminação de Mark Twain é um lugar-comum da política democrática que podeis ler em todo livro-texto de política inglês ou americano.

Toda sociedade que funciona, uma sociedade de patrícios, é fundada na cortesia, nos compromissos, na concessão às outras pessoas. Quem quer que tenha uma idéia fixa e queira realizá-la, ou seja, quem quer que interprete a liberdade de expressão e a liberdade de consciência de tal modo que a sociedade deva comportar-se da maneira que ele considera correto,

---

[8] A verdadeira citação é: "De fato tem-se dito que a democracia é a pior forma de governo, excetuando-se todas as outras formas que foram tentadas de tempos em tempos." (Winston Churchill, *W. S. Churchill: His Complete Speeches, 1897-1963* [W. S. Churchill: todos os seus discursos, 1897-1963], vol. 7. Ed. Robert Rhodes James. Nova York, Chelsea House Publishers, 1974, 7, p. 566.

[9] A verdadeira citação é: "É pela graça de Deus que em nosso país temos estas três coisas indizivelmente preciosas: a liberdade de expressão, a liberdade de consciência e a prudência de nunca praticar nenhuma delas." (Joseph R. Conlin (ed.), *The Morrow Book of Quotations in American History* [O livro das citações da História americana]. Nova York, McMorrow, 1984, p. 294.

não está qualificado para ser cidadão de uma democracia. O jogo político de toda sociedade, de toda sociedade patrícia que funcione, é patrício. Está fundado no fato de que se pensa muito a respeito do que os outros fazem, mas não se diz; que sempre se está a par de que na sociedade há mais de um bem para alcançar, não apenas o bem da liberdade, mas também o bem da segurança e o bem da prosperidade, e que se eu me especializo em um ou outro desses bens, posso, assim, levar toda a sociedade à desordem, porque posso destruir o equilíbrio entre a realização dos bens sobre os quais a sociedade está fundada. Posso até destruí-la se continuar advogando o bem que é meu carrossel e se quero que seja aceito e realizado neste momento, e continuamente o forço aos outros, pois então estes se tornarão recalcitrantes e teimosos. Este é o problema de que Aristóteles tratou sob o nome de *stasis*.[10] Se me endureço com uma idéia particular e persigo apenas esse objetivo, esse único bem, então, como reação, aparece a contra-*stasis*, o contra-endurecimento, e com isso a impossibilidade da cooperação social. Agora estamos excelentemente equipados com a liberdade de expressão e a liberdade de consciência nesta República Federal, mas, com relação ao terceiro fator que Mark Twain enfatizou, a sabedoria ou inteligência de não fazer uso incondicional desses direitos, ainda persiste uma ominosa falta. E uma democracia não funcionará se faltar essa sabedoria.

§ 8. O entendimento filosófico e bíblico da humanidade e da estupidez radical

Na série de definições de democracia que acabo de vos dar, centrei-me na questão do ser humano ou do não ser humano. Agora devemos esclarecer alguns conceitos: primeiro, o que é

---

[10] Ver Eric Voegelin, *Plato and Aristotle*, vol. 3 de *Order and History*. (1957) Columbia, University of Missouri Press, 1999, pp. 322, 349.

o homem? E segundo, quais são os sintomas da decadência e do descarrilamento do homem? Pois todos eles exercem um papel importante no declínio de uma sociedade e tornaram possível que um tipo como Hitler subisse ao topo. A idéia de homem não é uma questão de definições arbitrárias; ao contrário, o homem é descoberto em lugares históricos bem específicos e em situações bem concretas. Temos dois desses pontos nos quais aquilo que o homem é foi experienciado, e da experiência do homem no caso concreto a idéia de homem foi então generalizada, incluindo todos os homens. Digo isso como uma introdução metodológica, para não apresentardes a objeção de que o homem pode ser definido de um modo ou de outro, e de que a natureza humana pode ser assim ou assado, mas pode mudar, e assim por diante.

Lidamos aqui com questões estritamente empíricas: quando o homem, como tal, foi descoberto? E o que ele descobriu ser? Essas descobertas aconteceram respectivamente nas sociedades helênica e israelita. Na sociedade helênica, o homem era experienciado pelos filósofos do período clássico como um ser que é constituído pelo *noûs*, pela razão. Na sociedade israelita, o homem é experienciado como o ser a quem Deus dirige sua palavra, ou seja, como um ser pneumático que está aberto à palavra de Deus. A razão e o espírito são os dois modos de constituição do homem, os quais foram generalizados como a idéia de homem. Não fomos além desses conteúdos da idéia de homem, ou seja, sua constituição pela razão e pelo espírito. Isso parece ser o descobrimento definitivo.

O que significa existir constituído pela razão e pelo espírito? As experiências da razão e do espírito concordam no ponto em que o homem experiencia a si mesmo como um ser que não existe por si mesmo. Ele existe num mundo já dado. Este mundo em si existe em razão de um mistério, e o nome deste mistério, da causa desse ser do mundo, do qual o homem é um componente, é chamado de "Deus". Então, dependência da existência (*Dasein*) na causação divina da existência (*Existenz*) permaneceu até hoje a pergunta básica da Filosofia.

Isso foi formulado por Leibniz na proposição clássica de que a metafísica tem de lidar com duas questões: por que existe o algo, por que não existe o nada? E a segunda questão: por que algo é como é? Esses porquês são apresentados no começo de todas as reflexões acerca do homem, que podemos chamar, com uma expressão filosófica clássica, o problema etiológico da existência do homem e do mundo. Há um fundamento para o ser no sentido de uma causa primeira, uma *prima causa* ou um *próton aition,* com que mantemos relação filosoficamente através da procura, do *zetema* no sentido platônico, e pneumaticamente através da oitiva da palavra no sentido da revelação.

Em ambos os modos, pela procura do divino, o amoroso sair de nós mesmos em direção ao divino na experiência filosófica e o encontro amoroso através da palavra na experiência pneumática, o homem participa do divino. Os conceitos são *methexis*, em grego, e *participatio*, em latim, participação no divino. Já que o homem participa do divino, ou seja, já que ele pode experimentá-lo, o homem é "teomórfico", no sentido grego, ou a imagem de Deus, a *imago Dei,* na esfera pneumática. A dignidade específica do homem é baseada nisto, em sua natureza teomórfica, de forma e imagem de Deus. Este é um complexo básico de idéias com que temos de começar, a fim de investigar criticamente a defecção desse complexo.

A defecção, em seu âmago, sempre toma a forma de uma perda de dignidade. A perda de dignidade vem através da negação da participação no divino, ou seja, através da desdivinização do homem. Mas já que é precisamente essa participação no divino, esse ser teomórfico, que constitui essencialmente o homem, a desdivinização é sempre seguida de uma desumanização. Não se pode desdivinizar-se sem se desumanizar – com todas as conseqüências de uma desumanização com que ainda temos de lidar. Tal desdivinização é a conseqüência de um fechamento deliberado de si mesmo para o divino, tanto para o racionalmente divino como para o pneumaticamente divino, ou seja, o divino filosófico ou revelado. Em ambos os

casos, ocorre uma perda da realidade, já que esse ser divino, esse fundamento de ser, é, na verdade, a realidade também, e se alguém se fecha a essa realidade, esse alguém não possui a experiência dessa parte da realidade, essa parte decisiva que constitui o homem.

Nesse sentido, falamos de uma perda da realidade. Por favor, entendei que estou agora dando apenas uma série de conceitos, sua aplicação virá a seguir. Temos então de empregá-los de tal forma que entendamos do que realmente estamos falando. Assim podemos falar de perda de realidade pela desdivinização e pela desumanização. As manifestações típicas dessa perda de realidade são aquelas em que a realidade do homem é colocada no lugar da realidade divina perdida, que sozinha fundamenta a realidade do homem, de tal forma que no lugar do fundamento do ser como causa do ser, o homem como a causa do ser chega ao ponto da exageração na idéia de ser o homem o criador do mundo. Trataremos mais tarde desse específico problema alemão de rebelião, que tem suas raízes nos românticos. Mas citarei aqui esta única frase de Novalis: "O mundo será como quero que ele seja!"[11] Aí já tendes em resumo todo o problema de Hitler, o problema central da desdivinização e da desumanização. Entretanto, com isso a fenomenologia da defecção da humanidade total não é experienciada. Esse é um problema que sempre ocupou os seres humanos. Como se devem classificar essas defecções? Como aparecem?

Tomemos primeiramente o ponto de vista clássico acerca da questão de que nem todos os homens são totalmente homens nos termos de Aristóteles.[12] Na *Ética a Nicômaco* [1.095b10-13], Aristóteles volta a Hesíodo, ou seja, ao oitavo

---

[11] "Logologische Fragmente" [Fragmentos logológicos], Fragmento 124, em Novalis [Friedrich von Hardenberg], *Schriften* [Escritos], ed. Richard Samuel, Hans-Joachim Mähl e Gerhard Schulz, vol. 2, *Das philosophische Werk I* [Obra filosófica I]. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgessellschaft, 1965, p. 554.

[12] Voegelin discute esses textos em *The World of the Polis* [O mundo da pólis], vol. 2 de *Order and History*. (1957) Columbia, University of Missouri Press, 1999, p. 140; e em *Plato and Aristotle*, pp. 301-302.

século. Para Hesíodo, essas iluminações ainda derivam do que pode ser chamado de experiência de senso comum. Citarei esta passagem de Hesíodo, que Aristóteles desenvolve mais tarde. Em *Os trabalhos e os dias*, dos versos 293 em diante, Hesíodo classifica os homens em três grupos: primeiro, o homem que é o melhor, *pan aristos,* que reflete por si mesmo e pensa em todas as coisas, que pode aconselhar a si mesmo, *noese:* o *noûs* tem um papel aqui. O segundo tipo é também bom, o *esthlos*, que ouve o melhor, o *pan aristos.* Aquele que, no entanto, nem pensa nem ouve é um homem inútil.

Então aqui já tendes três tipos de homens: o homem que está na plena posse do *noûs* e pode aconselhar a si mesmo, entendendo-se por *noûs* a abertura para o fundamento divino do ser; aquele que, em caso de dúvida, tem ao menos razão suficiente para ouvir àquele que está em plena posse; e aquele que não tem nem um nem outro e, portanto, é um camarada inútil, que pode tornar-se um camarada perigoso.

As divisões aristotélicas seguem essa classificação hesiódica. O homem em plena posse da liberdade é o homem que tem autoridade e se deixa levar por seu próprio *noûs,* pela razão. Então há os outros, alguns que ainda estão sendo educados, outros que nunca vão além de certos níveis de educação, mas ao menos são ainda tratáveis, já que ouvem quando um homem mais sábio lhes diz o que é certo e o que é errado. E então há a terceira classe, que ele chamou de escravos por natureza. Agora, o que estamos fazendo com essa classificação? Uma expressão aristotélica como "escravos por natureza" dificilmente pode ser empregada para nosso propósito, pois já não temos escravidão como uma instituição legal formal. A expressão hesiódica do homem inútil, o *achreios*, tampouco é empregável. O escravo por natureza de Aristóteles e o homem inútil de Hesíodo pertencem – este ao menos em parte – a um tipo de substrato social, enquanto nosso problema é que o homem inútil existe em todos os níveis da sociedade, até nas classes mais altas, incluindo pastores, prelados, generais, industriais e assim por diante.

Então eu sugeriria a expressão neutra "ralé" para isso. Há homens que são ralé no sentido em que eles nem têm autoridade de espírito ou de razão, nem são capazes de responder à razão ou ao espírito, se aparecem, aconselhando-os ou relembrando-os. Aqui de novo nos aproximamos da Síndrome de Buttermelcher: é extremamente difícil entender que a elite de uma sociedade possa consistir numa ralé. Mas ela realmente consiste numa ralé.

Essa, é claro, é apenas a divisão derivada da política clássica. Temos agora de complementar essa divisão – dos que têm autoridade humana, dos que podem seguir a autoridade e da ralé – com toda uma série de outros fenômenos que pertencem especificamente ao período nacional-socialista alemão. Esses fenômenos são:

Primeiro, a estupidez que já mencionamos repetidamente. A estupidez deve significar aqui que um homem, por causa de sua perda de realidade, não está em posição de orientar corretamente sua ação no mundo em que vive. Então, quando o órgão central que guia sua ação, sua natureza teomórfica e abertura para a razão e o espírito, deixar de funcionar, o homem agirá estupidamente. Lembrar-vos-eis que o professor Besson disse que Hitler era um idiota, e eu disse que isso não era inteiramente injustificado, se se entende por "idiota" o *stultus* no sentido técnico.

Esse fenômeno sempre foi reconhecido nas civilizações antigas. O tolo, o *nabal*, em hebraico, que por causa de sua tolice, *nebala*, cria desordem na sociedade, é o homem que não é um crente, nos termos israelitas da revelação. O *amathes*, o homem irracionalmente ignorante, é para Platão o homem que simplesmente não tem a autoridade da razão ou que não pode curvar-se a ela. O *stultus* para Tomás é o tolo, no mesmo sentido da *amathia* de Platão e do *nebala* dos profetas israelitas. Este *stultus* agora sofreu a perda da realidade e age com base numa imagem defeituosa da realidade e, assim, cria a desordem. Para o momento, isso é tudo quanto à questão da estupidez. Teremos mais por dizer sobre isso depois.

Um segundo ponto está intimamente ligado a essa estupidez: se perdi certas partes da realidade do meu raio de experiência, também me faltará o vocabulário apropriado para caracterizá-las. Isso significa que paralelamente à perda de realidade e à estupidez sempre há o fenômeno do iletrado.

Em estatística falamos de iletrados como pessoas que não sabem ler ou escrever. E a palavra tem esse sentido também em outras línguas. Mas em inglês,[13] melhor que em alemão, percebemos que um homem pode saber ler e escrever no nível primário, mas pode ainda ser um cara completamente estúpido que não sabe expressar-se em relação a raios extremamente amplos de realidade, especialmente quanto a matérias da razão e do espírito, e é incapaz de compreendê-las. Tal homem é um iletrado. A pergunta agora é, pode-se simplesmente introduzir a palavra "iletrado" no alemão como *Illiteratentum?* Hesitaria em fazê-lo e empregaria, em vez dela, a palavra já estabelecida no alemão, *Analphabetentum,* estendendo a palavra *Analphabet* à estupidez e ao domínio deficiente da língua, por meio da perda da realidade, nos mesmos termos do significado inglês de "iletrado". Então há iletrados entre pessoas que são capazes de ler e escrever muito bem, mas que, assim que se trate de compreender um problema da razão ou do espírito, ou questões acerca do agir corretamente e da justiça, são completamente incapazes de compreender, porque não conseguem atingi-los. Aí a perda da realidade pode ser notada, já que então também se expressa no domínio deficiente da língua.

Há também o caso interessantíssimo de Aldous Huxley, que expressamente fala de pessoas que sabem ler e escrever como os "Alfas" e "Betas".[14] Sabem o alfabeto, mas isso é tudo. Na Alemanha, em contraste com outras sociedades ocidentais,

---

[13] Também em português. (N. T.)

[14] Ver Aldous Huxley, *Brave New World.* Londres, Granada, 1983, passim, acerca de "Alfas" e "Betas", os mais inteligentes dos ainda totalmente controlados operários no romance anti-utópico de Huxley, comparados com os "Epsilon", o proletariado selecionado por incubadeiras, que servem apenas para trabalhos braçais. [Em português: *Admirável mundo novo.* São Paulo, Globo, 2001.]

o iletrado – nesse sentido do domínio deficiente da língua em campos extremamente importantes de ação – traspassa a elite. Não no sentido de que toda a elite seja iletrada – há também na Alemanha pessoas muito cultas, que dominam a língua alemã –, mas a literatura popular socialmente dominante que aparece em público, incluindo a de certos professores, é escrita por iletrados. Na próxima preleção, dar-vos-ei uma análise minuciosa do iletrado no caso Schramm.

§ 9. A terceira noite de Valpúrgis, *de Karl Kraus, acerca de mentiras e propaganda*

Agora, as experiências reais. Gostaria de citar alguns trechos de *A terceira noite de Valpúrgis*, de Karl Kraus, a qual tem para nós a extraordinária vantagem de ter sido escrita no ano de 1933, imediatamente depois de os nazistas terem tomado o poder.[15] Ela vos mostra o que um homem de razão e espírito já sabia naquele tempo acerca do nacional-socialismo, apenas pela leitura dos jornais.

Quero desmascarar toda a trapaça do álibi: que, é claro, à época, não se podia ainda saber. Podia-se, caso se fosse inteligente o bastante. Quem fosse estúpido e tivesse sofrido perda da realidade, naturalmente, não podia saber. Então, exemplos de *A terceira noite de Valpúrgis*.[16]

> O pensamento nacional-socialista fascina por sua capacidade de fazer com que alguém que diz a verdade uma vez seja

[15] Karl Kraus (1874-1936), crítico e poeta austríaco, editou e escreveu quase sem ajuda a revista satírica *Die Fackel* [A Tocha] de 1899 a 1936. Compôs uma tragédia épica acerca da Primeira Guerra Mundial, *Os últimos dias da humanidade* (1923). Sua obra pode ser vista como um trabalho imenso de reconquista criativa, tanto da experiência de realidade como da sua expressão lingüística, da irrealidade ideológica.

[16] Karl Kraus, *Dritte Walpurgisnacht* [Terceira noite de Valpúrgis]. Frankfurt, Suhrkamp, 1989. Esta última edição, usada aqui, volta ao título original de Kraus; Voegelin emprega o título da primeira edição póstuma de 1952, *Die Dritte Walpurgisnacht* [A terceira noite de Valpúrgis].

> acreditado em todas as suas mentiras futuras, e que o furto, que ele uma vez não cometeu, se transforme no álibi para milhares de assassínios.[17]

Aqui emerge a palavra "álibi". Teremos, mais tarde, de lidar com o álibi com mais minúcia. Isso se refere ao truque bem conhecido de Goebbels, por exemplo, ao espalhar mentiras propagandistas pelo mundo todo, de que isto ou aquilo aconteceu, a fim de apresentar um desmentido dois dias depois. Então, pode-se concluir que as pessoas estão sempre mentindo acerca dos bons nacional-socialistas. Assim como o furto não cometido como álibi para milhares de assassínios.

> Quem sabe, talvez até vendo que esse caso não seria um obstáculo para sua confirmação. Mas, freqüentemente, para descobrir a verdade é suficiente o rádio. Para mim, por exemplo, que ouvi a transmissão de "uma conversa informal com pessoas mantidas em custódia protetiva", que pessoalmente deram todas as informações desejadas. Tratava-se de uma transmissão que era verdadeiramente autorizada e por causa disso contrapunha-se à suspeita de ser algo obtido pela força. "Em defesa das mentiras espalhadas no exterior", havia conversas entre o superintendente de polícia – um homem que sem sombra de dúvida obtivera fazia pouco o cabo do relho, com o qual distribuía pancadas rítmicas –, um representante do gabinete de imprensa e prisioneiros genuínos, que não estavam de maneira nenhuma representando, a maior parte deles antigos ministros do governo Baden, nos quais, como seria convincentemente estabelecido na frente de ouvidos de milhões,
>
> *traços externos* de lesões *não foram detectados.*
>
> Os prisioneiros – sem defesa como os ouvintes, camaradas no sofrimento dos prisioneiros, que até então tinham sido examinados fisicamente simplesmente em nome dos leitores – respondiam um após o outro que não tinham nada do que se queixar, uma fórmula tão estereotipada como a

[17] Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*, p. 228.

saudação da rádio estatal [a seus ouvintes] com "a grandeza de novembro"[18] e o emprego do título "o judeu X". A direção não era sempre um completo sucesso e algumas vezes a resposta tinha de ser produzida à força, de tal maneira que se podia ouvir a instrução sendo dada. No último diálogo pôde ser detectada uma falha, seguida por uma terrível interrupção do som, não causada pelas ondas de rádio, e depois disso uma gaguejada do entrevistador, cuja maneira de falar até então era reconhecidamente de um profissional iletrado. Aquele prisioneiro desafortunado, quando perguntado se fora maltratado, como a propaganda mentirosa afirmara, tinha desabafado em palavras soluçantes:

> Não, ninguém me decepou as orelhas – mas minha existência foi aniquilada.

A conversa informal pareceu subitamente interrompida. Contudo, danificada com todas as deficiências da improvisação, foi repetida em gravações, e foi apenas essa retransmissão que ouvi. Ela excedia todo o poder de compreensão, como plano e objetivo, mas antes de tudo, como o pensamento de que tal horror, tal propaganda monstruosa pudesse, na verdade, funcionar como uma refutação, e apenas se pode hesitar, diante dessa tentativa de persuadir a mente da massa por meio de uma voz miserável, se tal especulação foi apenas satanicamente desavergonhada ou mesmo incomensuravelmente estúpida.[19]

Esse é um dos trechos. Posso acrescentar que nos anos 30 havia um ditado, constantemente empregado, de que os nacional-socialistas nunca sequer tinham tocado no fio de cabelo de ninguém. Ninguém teve um fio de cabelo tocado. Mas essa foi a única coisa que eles não fizeram. E agora outra continuação desse trecho:

---

[18] Kraus diz "*Novembergröße*", possivelmente referindo-se aos "heróis" do golpe de Munique, em novembro de 1923.

[19] Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*, p. 228-29. Os recuos nas citações da *Terceira noite de Valpúrgis* indicam as citações que Kraus fez de reportagens coevas. As ênfases são do próprio Kraus.

Um demônio persegue esses governantes de um movimento em falso a outro. E através desse esclarecimento ocorreu de fato uma mudança na propaganda estrangeira contra a qual eles lutavam. Ela não apanha mais o próprio horror, mas esse esclarecimento, e o esclarecimento não deixa nenhum interlocutor proeminente escapar sem restabelecer o preconceito que eles estão erradicando completamente. Ao fazer isso, acredita-se na segurança dada pelo rádio de serem eles os "portadores-padrão da verdade", o que acabou de sofrer uma brecha. Hoje, como diz o provérbio, a fala de um homem significa duas coisas, razão pela qual se tem de ouvir as duas. E verdadeiramente, enquanto soar a língua forcada dos alemães, o mundo ouvinte estará convencido mais do que se requer. Mas Frank II,[20] o qual já tem esse título e gritou sua convicção:

> O nacional-socialismo declara seu apoio ao pensamento da humanidade!

merece que sua *altera pars* também seja ouvida, ao continuar:

> Todos os judeus têm de ser completamente privados de qualquer forma de vida legal![21]

Então encontrais aqui o ponto crítico num fenômeno muito peculiar do nacional-socialismo, uma propaganda que quer refutar o horror, produzindo continuamente novos horrores. Não é tão fácil analisar. Aqui retornamos minuciosamente à estupidez e ao iletrado.

Um segundo caso:

O mundo ficou surpreso com o povo: [*notai, por favor, tudo em 1933*] não é de admirar que o povo se tenha surpreendido com o mundo. Se os criminosos são confrontados com seu crime, eles esbugalham seus olhos de criança como o lobo ouvindo o conto de fada sobre o lobo. Pois o mal que cometeram foi feito com tão boas intenções que eles não

---

[20] Kraus está-se referindo a Hans Frank, ministro de Justiça da Bavária e mais tarde *Reichstagminister* e governador geral na Polônia.

[21] Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*, p. 230.

conseguem entender por que são tão seriamente mal-interpretados. A despeito do perigo de parecerem desleais a seu credo, cujo lema "Morra judeu!" [*Juda verrecke!*] foi ao menos interpretado como um desejo, eles protestaram que nada disso tinha acontecido.[22]

Não entendereis a alusão. O *Juda verrecke!* era nesse tempo sempre escrito como estou falando, sem vírgula entre as palavras. Portanto, um erro gramatical. Se *verrecke* fosse imperativo, então teria de haver uma vírgula depois de *Juda*. De outro modo, na verdade, seria apenas um desejo, e não um imperativo.[23]

Era uma mentira; agora eles estão dizendo a verdade. Certamente, deve ser um mal-entendido, e quiçá seria removido pelo conhecimento de que aqui fala com abertura ilimitada um ser que, por natureza, não é ruim, apenas, com ferramentas sensórias específicas, executa e responsabiliza-se pelo que faz. Que o camarada (*Volksgenosse*) não acredite nas coisas de que talvez ele só ouça dizer pode ainda ser explicado pela barreira que se provou necessária nas vicissitudes das circunstâncias da vida. No entanto, que ele também não acredite nas coisas que vê, na verdade nem mesmo nas coisas que faz: que ele não saiba o que faz, e, portanto, imediatamente perdoe-se a si mesmo, é prova de que é uma alma sem falsidade, que os diferentemente constituídos devem bem evitar, mas não desconfiar. Pois dele era o dom de não ser capaz de mentir, e porque ainda seria impossível mentir tanto quanto a situação real requereria, a habilidade de um médium tem de estar em jogo, o que ajuda esses seres a lidar através da ilusão com as coisas criadas pela ilusão.[24]

Então, de novo, vedes os problemas psicológicos extremamente complicados com que teremos de lidar mais tarde, com uma acurácia conceptual maior do que a com que são tratados nesta linguagem. E, em conclusão, apenas este passo:

---

[22] Ibid., p. 183.

[23] Aqui, Voegelin está resumindo Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*, p. 125.

[24] Ibid., p. 183-84.

E assim, de novo, essa inconsistência tocante, não apenas nas linhas mestras, mas também em sua observância: quando, por exemplo, um judeu é espancado na Ponte Spandauer porque não saudou a bandeira, e outro judeu é espancado na Neue Friedrichstrasse porque, pela sua saudação, ele insultou o caráter alemão. O que é consistente é apenas o espanto de que não importa o que se faça, sempre se está errado. Um homem da SA bate em alguém também em outro país:

> O criminoso foi imediatamente capturado e colocado na prisão. Quando a polícia o prendeu, ele ficou *absolutamente espantado*, já que, na verdade, ele *não se comportara de maneira diferente da que era a usual na Alemanha.*[25]

Voltaremos de novo a esse ponto.

Agora temos de falar do *Rechtsstaat*, porque desde 1950 temos tido uma série de julgamentos judiciais alemães, de acordo com os quais vários assassinos de campos de concentração e quejandos foram absolvidos com o fundamento de que dadas as circunstâncias da sociedade alemã, não era possível para um homem reconhecer um crime como um crime. Depois da guerra, agora, cortes alemãs!

> Em casa, diplomatas são espancados e se lhes pergunta "o que eles, como estrangeiros, estavam fazendo na Alemanha". Isso é motivado por tendências emocionais, não planejadas. Na verdade, seria uma psicologia primitiva implicar que a vida de sonho, que muda os padrões, é calculista. [*Agora vedes a conseqüência da perda de realidade que é aqui caracterizada.*] Por toda a série de aparições que foram assim, do incêndio do Reichstag até as missões exitosas de Rosenberg e Habicht na tentativa de vencer a Inglaterra e conquistar a Áustria, cada dia deixava a impressão de algo mais estranho do que temível, para cuja explicação nada sobrava senão: a honestidade.

---

[25] Ibid., p. 184.

Teremos também de investigar essa questão da honestidade. Como um homem que comete crimes e, ao mesmo tempo, nega que os cometeu é ainda honesto? Uma condição psicológica extremamente interessante.

> Se o mundo ao redor, que lembra as atrocidades armênias contra as quais poderia ter intervindo, se ressente com torturas, cujo planejamento requereu mais fantasia do que seria necessário para imputá-las [aos alemães], ele começa agora a ouvir:
>
> > Acreditai em nós, *essa falta de compreensão* que *nossas medidas* algumas vezes encontram *nos entristecem a todos.*
>
> Eles não fizeram por querer; mas sempre sem querer. Sentem como uma violação se se pensa que são capazes das ações que cometeram. Então, eles normalmente descrevem tais ações como "supostas", uma fórmula breve, mas boa, para a decisão de nunca absolutamente se envolverem em tais assuntos, uma fórmula que vem da indisputabilidade de uma moralidade política baseada em inventar coisas que nunca aconteceram. Para dar uma função ao incompetente, o batedor de carteiras acusa os antigos funcionários de serem materialistas. E ao preferir a transferência para os campos de concentração a uma condenação na justiça, ficará fortalecida a suspeita de que assim como o antigo funcionário era capaz de preencher aquele posto, ele era capaz de tudo. Então o suposto se faz real e o real, suposto, e exatamente este é o significado do grande aparecimento do "novo tipo civilizacional" [*outro conceito de que falaremos. Gottfried Benn*[26] *apresentou-o de uma maneira muito interessante, assim como Heidegger*], que os literatos tornaram disponível: que o assassino, se mentir o suficiente, não terá assassinado, e que a covardia do assassino dá-lhe uma estatura de herói. É a camuflagem principal que ocorre por meio da pequena

[26] Gottfried Benn (1886-1956) foi um médico e escritor em Berlim que mostrou uma breve simpatia pelo nacional-socialismo em 1933-34 e depois se tornou seu oponente desgostoso. Em 1938 já era proibida a sua publicação. Em 1951 foi-lhe concedido o prêmio Georg-Büchner, a distinção literária mais alta da República Federal Alemã.

palavra "suposto", que veremos brotar freqüentemente no comentário dos fatos. O mundo, é claro, já soube há muito de que há o horror, cujo aroma atinge o céu, e tolera esse conhecimento. Mas ele obviamente goza do espetáculo de uma resistência moralista também, que, mesmo hoje, oferece a ele o "suposto horror" sem receber a resposta: Basta! Ide embora! Fora do planeta![27]

Então, são essas as proposições vibrantes e a reação imediata a elas, e peço-vos que noteis isto. Reação imediata. Esses são os fatos experienciais que temos de analisar conceptualmente em exemplos selecionados. Então, da próxima vez, algo mais acerca da estupidez e do iletrado e, depois, a análise de Schramm.

(*Terceira preleção*)

Senhoras e senhores,

Deixai-me relembrar-vos brevemente onde paramos da última vez. Em relação aos problemas do passado indomado, da culpa coletiva e dos lugares-comuns relacionados, lidei com os lugares-comuns políticos gerais do Estado e da democracia e com o problema do homem: o que constitui um homem e qual é o problema da desumanização, que sempre ocorre quando a constituição do homem, ou seja, sua ligação com Deus, é desfeita através da resistência, ocasionando a desdivinização. A desdivinização e a desumanização do homem pertencem uma à outra.

Disse então que categorizar a desumanização e a desdivinização é, no entanto, insuficiente para compreender os problemas tal como ocorrem na realidade social. E, portanto, os pensadores de várias culturas políticas têm-se preocupado reiteradamente, com fundamento na situação atual, em classificar mais concretamente o desenvolvimento dos distúrbios da personalidade e conseqüentemente da ordem social. Então,

---

[27] Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*, pp. 185-86.

lidei primeiramente com a classificação aristotélica, segundo a qual todos os homens são iguais em potência, mas não em ato, de modo que se têm três tipos: o homem que tem plena autoridade, plena estatura, porque vive na abertura da razão e do espírito; o que não é tão adequado, mas ainda segue a autoridade; e o terceiro tipo, que nem se domina, nem é, em si mesmo, uma autoridade, nem mesmo segue a autoridade dos outros.

Com a nomeação deste terceiro tipo tivemos certa dificuldade, porque os tipos antigos ainda estão tão ligados às classes sociais que, em contraste com o homem pleno, o *spoudaios*, Aristóteles descreveu o homem eticamente não desenvolvido do mais baixo nível como o escravo por natureza. Hoje isso já não é possível, por duas razões. A primeira é porque Aristóteles entende que "escravos" são por natureza uma classe mais baixa, ao passo que nas condições modernas de distúrbios pessoais e sociais da ordem, as classes mais baixas não são precisamente o fator mais essencial de distúrbio, mas as elites. Portanto, não podemos em boa consciência falar das pessoas das classes mais baixas, quando o problema se aplica precisamente às classes mais altas. E, segundo, não podemos chamá-los propriamente de escravos, porque a instituição legal da escravidão já não tem nenhum sentido no contexto moderno. Não a temos. Temos de referir-nos, antes, a esta atrofia geral do homem com a expressão relativamente neutra de "ralé", que penetra em todos os níveis e funções sociais.

Associado a essa visão aristotélica, chamei então a atenção sobre o fato de que há outros problemas de caracterização, já tratados e discutidos no começo, como a caracterização geral do par estupidez e iletrado. Na caracterização geral, disse que a estupidez tinha que ver com a perda da realidade, que diz respeito a determinados setores da realidade, por exemplo, a relação entre o homem e Deus. A essa perda também corresponde uma perda da expressão lingüística para a descrição e o tratamento desse setor da realidade, de tal modo que ocorrem distorções na representação da realidade.

Posso expandir a falha lingüística dessa esfera espiritual a todas as outras esferas. Isso é o que pode ser chamado iletrado espiritual, causado pela perda do contato com determinados setores da realidade, novamente dando origem à estupidez no pensar e no agir. Como exemplos dessa estupidez e desse iletrado, apresentei-vos as muito perturbadoras experiências imediatamente posteriores à tomada de poder pelos nacional-socialistas em 1933 e li alguns exemplos de *Die Dritte Walpurgisnacht*, de Karl Kraus. Agora, todos os termos com que teremos de lidar ocorrem nessas passagens – termos como "estupidez", "honestidade estarrecedora", "honestidade" no sentido de que a mentira não é reconhecida como mentira, mas negada honestamente, "a mentira" mesma como oposta à mentira que é tão compacta que é de novo honestidade, "inconsistência no argumento", as várias formas de "álibi" e também a expressão "iletrado". Todas essas expressões ocorrem, e agora preciso alertar-vos a não cairdes em alguns tipos de idéias pequeno-burguesas e afirmardes ou pensardes que são termos injuriosos. Não são. Mas pertencem ao vocabulário clássico e, na continuação do vocabulário clássico, ao vocabulário moderno da análise social. Estupidez, ignorância, iletrado, preguiça, inércia, decadência de diferentes tipos, e assim por diante, são forças eminentemente importantes no processo social, e temos de usar essas expressões para descrevermos as estruturas dos processos sociais que são determinados precisamente por esses fatores. Na Filosofia clássica falamos de irracionalidade, de *amathia;* na Filosofia escolástica falamos do correspondente *stultitia* e modificações posteriores desses vícios. Até aqui chegamos da última vez.

§ 10. Robert Musil acerca da estupidez simples e inteligente

E agora vamos para as modernizações concretas. Primeiramente apresentar-vos-ei um estudo muito interessante feito

pelo novelista Robert Musil, que escreveu, entre outras coisas, *O homem sem qualidades*. É um ensaio, "Da estupidez", que foi apresentado como conferência em Viena, em 1937.[28] Aqui nossa matéria está sendo discutida: o que se entende por estupidez, e que tipos de estupidez existem? O ensaio não trata de todas as espécies de estupidez. Tratarei mais tarde de outros tipos de estupidez diferentes daquelas de que tratou Musil aqui, mas este é um ponto de partida muito bom.

Musil não começa falando da desumanização e da desdivinização, mas começa com a esfera do senso comum, falando primeiro da estupidez e definindo-a no sentido da psicopatologia – por exemplo, no caso da estupidez clínica, se o homem ainda é responsável ou muito estúpido para desempenhar suas tarefas ou entendê-las, e assim por diante. A estupidez pode ser definida nesse sentido. Musil apanhou a definição de algum livro de psicologia que disse: "Chamamos comportamento 'estúpido' o que não desempenha algo para o qual todas as condições, exceto as individuais, estão presentes."[29] Então, apenas o fator pessoal impede o desempenho da tarefa que normalmente seria considerada como resolvível numa situação social. Tal incapacidade para o desempenho é a estupidez. Toda estupidez, portanto, é sempre relacionada com a normalidade de um comportamento social determinado. O que numa sociedade e numa situação histórica pode ser considerado como estúpido, em outra situação pode, talvez, ser descrito como inteligente.

Numa situação de desordem e caos, qualidades como malícia, astúcia e violência são na verdade necessárias a fim de

---

[28] Robert Musil, "Über die Dummheit", em *Gesammelte Werke* [Obras completas], vol. 8, *Essays und Reden* [Ensaios e discursos]. Ed. Adolf Frisé. Hamburgo, Rowohlt, 1978, I, pp. 270-91. A tradução aqui usada é Robert Musil, "On Stupidity" [Da estupidez], em *Precision and Soul: Essays and Addresses* [Precisão e alma: ensaios e discursos]. Trad. e ed. Burton Pike e David S. Luft. Chicago, University of Chicago Press, 1990, pp. 268-86. Ver também David S. Luft, *Robert Musil and the Crisis of European Culture 1880-1942* [Robert Musil e a crise da cultura européia 1880-1942]. Berkeley, University of California Press, 1980, pp. 283-86.

[29] Musil, "On Stupidity", p. 284.

preservar a própria vida e prevalecer, e quem quer que não as tenha é incompetente e pode talvez perecer. Sob condições de ordem, no entanto, precisamente tal astúcia, violência, mau uso da confiança, e assim por diante, são um sintoma de estupidez, porque um homem que se comporta dessa forma será boicotado socialmente. Então, a estupidez tem sempre de ser entendida em relação com o contexto social e histórico. O oposto da estupidez seria então a inteligência do comportamento em questão, o desempenho, de tal maneira que agora surgirá que todo tipo de desempenho tem um tipo de estupidez correspondente. Assim, tem-se de diferenciar a estupidez de acordo com os tipos de desempenho que são normalmente exigidos na sociedade. Não se pode falar do que é estúpido em geral, mas há estupidezes, tipos de comportamento estúpido, que corresponderiam a desempenhos realmente exigidos pela situação.

Entretanto, pode a "estupidez" também, porque geralmente significa uma incompetência no desempenho, substituir ocasionalmente cada palavra diferenciadora que denotaria um tipo particular de estupidez? Assim como talvez "vileza" seja uma expressão geral para violação moral, sem entrar em diferenciações das violações morais específicas. Então temos uma grande variedade de expressões, juntamente com as expressões especiais, para estupidez e vileza como violações da capacidade de desempenho e de moralidade.

A terceira variação no significado de "estupidez" é quando a "estupidez" é empregada como um termo de insulto. Se é empregada como termo de insulto, então é o caso de uma situação de pânico, em que supostamente substituiu genericamente, por assim dizer, uma explosão de insulto irado. Há condições que caracterizamos ao dizer que "uma pessoa quase 'sufocou' em sua ira", ou "alguém está 'sem palavras'", ou "alguém tem de ganhar 'tempo para respirar'", e então se começa a rosnar de uma maneira geral: isso é vil, isso é estúpido. Então seria uma intenção insultuosa. Seria agora uma condição de falta de palavras e de raciocínio, uma explosão

violenta, e Musil caracteriza essa condição como "uma condição opressiva de insuficiência". É um tipo de explosão na violência quando se diz "'algo finalmente se tornou *muito* estúpido' para agüentá-lo"; pois "este algo" que se tornou muito estúpido para mim e que deu ensejo a um ato de violência, "este algo é a própria pessoa".[30]

Então, quando a estupidez ocorre como um ato de abuso e a articulação diferenciadora do problema já não é dominada, aparece um comportamento pânico, em que precisamente alguém é estúpido porque já não domina a situação nem pode articulá-la. Musil acrescenta – tende em mente que isso foi escrito em 1937:

> Em períodos em que se estima muito a ação energética e devastadora [*com olhos nos acontecimentos na Alemanha*], é essencial também ser relembrado do que algumas vezes se assemelha a uma ação a ponto de ser enganado por ela.[31]

Então isso significa que a grande energia, a tomada de uma ação firme, a força, são falhas pânicas diante da realidade, o que é uma forma de estupidez.

Investigações posteriores levaram em conta essas iluminações de Musil, particularmente as investigações sobre a negação da realidade causada pela posse de visões de mundo ou, em caso extremo, expressada em acessos de raiva descritos por Doderer. Teremos de falar de novo em maior minúcia acerca de Doderer, que especialmente em *Die Merowinger* perseguiu mais de perto o problema de Musil da estupidez como sinônimo de acesso de raiva, e escolheu a forma literária da farsa como a forma de representação correspondente da estupidez, que é equivalente a uma falha diante da realidade. Teremos também de falar sobre esse problema da farsa mais tarde, pois o nacional-socialismo não é tragédia, visto que uma tragédia pode ser representada apenas no nível do espírito, não no nível do acesso indiferenciado de raiva.

---

[30] Ibid., p. 280.

[31] Ibid.

Nesse nível de vulgaridade, resta apenas a farsa, mesmo que seja uma farsa sangrenta e assassina. Então, do ponto de vista literário, a farsa, e não a tragédia, seria a forma de representação apropriada para o problema do nacional-socialismo.

Por falar nisso, Frisch também expressou uma rejeição muito decisiva desse problema da tragédia em seu *Biedermann und die Brandstifter*. Nessa peça, o coro recita esta fala numa forma de coral clássico: "De nada vale (...) chamar um Fado de imbecilidade simplesmente porque ele aconteceu."[32] A palavra "imbecilidade" ocorre também em Doderer, que na última página de seu livro lida com esse problema da imbecilidade através de exemplos selecionados das obras de Heidegger.[33]

Agora mais tipos. Musil distingue entre a estupidez honrada ou simples e a estupidez elevada ou inteligente. Essa é uma distinção muito importante, como veremos num instante. Por estupidez "honrada" ou "simples"[34] se entende o que se pode chamar uma falta de entendimento. Fala-se de pessoas que são lerdas na compreensão. Ora, pessoas simples desse tipo, que são inteiramente honradas, possivelmente têm qualidades valiosas como lealdade, confiabilidade, pureza de sentimento, boas maneiras e outras do mesmo tipo; e essas virtudes emergem sem adulteração e dão origem ao retrato de um caráter muito atrativo, como enfatiza Musil. Mais tarde, faremos uma restrição, dizendo que elas são assim porque está faltando a competição de outras qualidades de uma ordem superior, como eficiência ou habilidade. Então, com o homem simples estamos numa esfera de estupidez que não é imediatamente viciosa, mas, ao contrário, pode bem ser muito atrativa e, na

---

[32] Max Frisch, *Biedermann und die Brandstifter* [Biedermann e Brandstifter]. Frankfurt, Suhrkamp, 1958, p. 9. A tradução aqui usada, com algumas modificações, é Max Frisch, *The Fire Raisers* [Os criadores de fogo], em *Three Plays* [Três peças]. Trad. Michael Bullock. Londres, Methuen, 1962, p. 4.

[33] Heimito von Doderer, *Die Merowinger oder Die totale Familie* [Os merovíngios ou a família total]. Munique, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1981, p. 307.

[34] Musil, "On Stupidity", p. 282 (traduzindo *schlichte* de Musil como "simples", em vez de "honesta", como em Pike e Luft).

verdade, tem uma certa pureza de aparência – mas precisamente porque os fatores complicadores da esfera mais alta e espiritual estão faltando completamente.

Em contraste com essa estupidez simples, temos agora de distinguir a estupidez elevada ou inteligente. Estou ainda sumariando Musil. A estupidez elevada, diz ele, "atreve-se a realizações a que não tem direito".[35] Então, aqui vem o elemento de atrevimento, de *hybris*, de arrogância espiritual. A estupidez elevada ou inteligente é um distúrbio no equilíbrio do espírito. O espírito agora se torna o adversário, não a mente. Não é um defeito da mente como nas pessoas simples, mas um defeito do espírito, uma revolta contra o espírito, que dá ensejo a dizer ou fazer coisas contra o espírito. Portanto, essa condição de estupidez elevada não é uma doença espiritual no sentido da psicopatologia, mas algo muito diferente. Temos necessidade aqui de uma expressão não empregada por Musil, mas disponível em análises alemãs da matéria desde Schelling. Schelling já empregou a expressão "pneumopatologia" para distúrbios espirituais desse tipo.[36] Isso significa que o espírito está doente, não a alma no sentido da psicopatologia: então, a doença espiritual, a doença do espírito, condições pneumopatológicas opostas a condições psicopatológicas. Usaremos esta palavra mais freqüentemente, já que Schramm, por exemplo, de quem terei de falar mais tarde, continuamente tenta levar certos problemas para a psicopatologia. Isso porque ele não dominou nem entendeu que não são problemas de psicopatologia, mas problemas de pneumopatologia, que são muito conhecidos e têm sido tratados em pormenores desde Platão até Schelling e no presente por Musil e Doderer. Mas Schramm não sabe disso.

---

[35] Ibid., p. 283.

[36] Nessa atribuição, ver Eric Voegelin, carta a Theo Broersen, 24 de fevereiro de 1976 (Papéis de Eric Voegelin, Arquivos da Hoover Institution, caixa 8, ficha 44), na qual ele lembra ter encontrado o termo durante seus estudos intensivos de Schelling, trinta anos antes, e escreve que não consegue agora localizar o passo: "Refiro-me a ele apenas porque não quero ser acusado por algum especialista em Schelling de ter apanhado o termo sem reconhecer-lhe a autoria."

Agora, para caracterizar essa estupidez elevada, uma passagem de Musil:

> Essa estupidez elevada é a verdadeira doença da cultura (mas para evitar mal-entendido: é um sinal de não-cultura, de incultura, de cultura que vai para o lado errado, de desproporção entre o material e a energia de cultura) [*Então, todas essas negações da educação genuína.*] e descrevê-la é uma tarefa quase infinita. Alcança a mais alta esfera intelectual (...) Anos atrás, escrevi acerca dessa forma de estupidez que "não há absolutamente nenhuma idéia significante que a estupidez não saiba como empregar; a estupidez é ativa em todas as direções e pode vestir-se com todas as roupas da verdade. A verdade, por outro lado, tem para todas as ocasiões apenas um vestido e um caminho, e está sempre em desvantagem" [*como oposição a essa estupidez intelectual, da qual as ideologias são os exemplos mais flagrantes*]. A estupidez a que isso se refere não é uma doença mental [*ele diz mais uma vez*], mas é a mais letal; uma doença perigosa da razão que põe em perigo a própria vida.[37]

§ 11. Carl Amery acerca do "decoro" burguês como virtude secundária eclipsando virtudes primárias

Até aqui, Musil. Mas precisamos ainda de mais concretizações. Então, para esse propósito, escolhi algumas passagens que, provavelmente de maneira não intencional, continuam diretamente a discussão de Musil. Vou extraí-las do livro de Carl Amery, *Die Kapitulation oder deutscher Katholizismus heute*, de 1963.[38] Ele não lida imediatamente com os problemas

---

[37] Musil, "On Stupidity", pp. 283-84.

[38] Carl Amery, *Die Kapitulation oder deutscher Katholizismus heute* [A capitulação ou o catolicismo alemão hoje]. Hamburgo, Rowohlt, 1963. É usada aqui a tradução de Edward Quinn, *Capitulation: The Lesson of German Catholicism* [Capitulação: a lição do catolicismo alemão]. Nova York, Herder and Herder, 1967.

do catolicismo alemão, pois, para caracterizar os problemas do catolicismo alemão, tem-se de caracterizar os do espírito alemão. E o que agora é dito acerca do meio se refere a esses problemas.

Esse meio é um problema alemão geral, não um problema católico alemão. Diz Amery:

> A palavra-chave para o sistema de virtudes da classe média baixa na Alemanha é *Anstand*. É intraduzível, assim como "decência" ou *honnêteté*, e é (ao menos hoje) ainda mais ambígua e mais difícil de definir do que essas palavras-chaves de sistemas de virtudes estrangeiros ou do passado. O que é o *Anstand* alemão?
>
> Vamos primeiro tentar dizer o que era: era a soma total de virtudes adequadas para o modo de vida da classe média urbana ou rural. Incluía coisas como [*agora vem a enumeração, que coincide com a de Musil, como vereis. Incluía coisas como*] honestidade, diligência, limpeza, pontualidade, confiança no serviço; desconfiança de todo excesso e toda iridescência, ambigüidade, ambivalência; obediência à autoridade.

Temos então o cidadão bem comportado, direito, que em Musil era o homem simples, parcialmente também o homem simples estúpido, que em si mesmo é uma figura muito simpática. Amery continua aqui, coincidindo parcialmente com Musil:

> Não é difícil ver que esse sistema não enfatiza realmente nenhuma das virtudes cristãs primárias: nem a fé, nem a humildade, nem a caridade, nem o ascetismo são escritos com letras grandes nesse sistema de *Anstand*.[39]

Agora Amery ingressa na perspectiva cristã. Poderíeis dizer que nenhuma das virtudes noéticas está presente aqui tampouco, a abertura para o mundo, a abertura filosófica, a *ratio*, e assim por diante. Nenhuma delas há de ser encontrada no "decoro" (*Anstand*) do burguês. Continua ele:

[39] Ibid., pp. 29-30.

> Notemos de novo as virtudes implicadas na noção de *Anstand:* honestidade, pontualidade, limpeza, dependência do serviço, diligência. Não é difícil ver que o grupo inteiro pode ser chamado "virtudes secundárias": virtudes, portanto, que não implicam nenhuns fins em si mesmas [*pois o estabelecimento dos fins é tirado da esfera da razão e do espírito*], mas que, para serem positivas, devem ser atribuídas a determinados fins.[40]

Porque quando elas não são determinadas por tais fins, podem também ser muito negativas. E ele dá exemplos:

> Posso comparecer pontualmente à missa na igreja ou ao porão da Gestapo; posso ser meticuloso ao escrever acerca da "liquidação final dos judeus" ou em um trabalho para o bem-estar social; posso lavar as mãos depois de um dia honesto de trabalho na plantação de milho ou depois de minhas atividades no crematório do campo de concentração. Assim, Himmler [*é uma passagem famosa de Himmler, que será citada muitas vezes*] foi capaz de jactar-se de seus comandos de morte [*eram as esquadras de morte, enviadas para exterminarem a população civil polonesa*], dizendo que eles continuavam "decentes" no meio de suas tarefas difíceis. Himmler, é claro, não é exatamente uma testemunha coroada para assuntos morais e éticos, mas essa pequena observação maluca lança luz de um só golpe no método.[41]

Para esclarecer melhor a matéria, talvez deva chamar-vos a atenção para o fato de que todas essas coisas são óbvias no nível do senso comum. É apenas nessa esfera pequeno-burguesa de "decoro" que nunca serão entendidas. É óbvio que se uma grande companhia estivesse procurando um diretor, poder-se-ia recomendar alguém que fosse industrioso, pontual, que trabalhasse desde cedo, da manhã até a noite, que fosse diligente, de confiança, que mantivesse as promessas, e assim por diante. No entanto, todas essas qualidades plenamente

---

[40] Ibid., p. 31.

[41] Ibid.

satisfatórias naturalmente não qualificam o homem para ser diretor de uma grande companhia, mas são as qualidades que alguém talvez achasse valiosas num mensageiro de banco e outros que tais. O perigo agora é sempre este: quando uma sociedade está em tamanha desordem como a sociedade alemã estava, o tipo mensageiro de banco, em si mesmo um tipo completamente honrado e decente, chega ao topo e descarrega a devastação como os nacional-socialistas fizeram, como um Himmler, por exemplo.

Então a problemática está sempre na estrutura da sociedade – como uma sociedade pode ser tão organizada que esses tipos peculiares de simplicidade e estupidez não se tornem politicamente efetivos, e menos ainda dominantes socialmente, e determinem a sociedade.

A rebelião também pertence às qualidades negativas, em que Amery está particularmente interessado. O cidadão é contra a desordem. Certamente sabeis como os irmãos Scholl tiveram seu fim, já que, quando lançaram aqueles folhetos, um porteiro da universidade os perseguiu e prendeu, não porque ele fosse nacional-socialista, mas porque ficou incomodado que seu limpo saguão estivesse todo bagunçado com pedaços de papel. Então, o povo é contra a desordem. Amery diz que

> a rebelião pode tomar uma forma material ou intelectual – ambas são altamente suspeitas para a burguesia. A revolta intelectual, sente ela, está prestes a levar à zombaria e ao desmascaramento do que é próximo e querido dela. [*Ou seja, à perda dos valores sociais de seu meio; pois, nesse nível de virtudes secundárias, nenhuma grande conquista pode ser alcançada numa sociedade. Então, se em algum lugar há uma revolta intelectual contra eles, ela se sente em perigo, porque ela, por conseqüência, será ridicularizada.*] A revolta material, no entanto, pode levar não apenas a arranhões superficiais, mas à perda da própria coisa. O rebelde é o inimigo, falando absolutamente, e qualquer medida tomada contra ele é *eo ipso* justificada. A República Soviética em Munique,

em 1919, matou algumas dúzias de vítimas; os libertadores brancos, algumas centenas, culpados e inocentes. Tenho ainda de descobrir um livro de História para jovens em que esta proporção seja objetivamente estimada. [*Um problema muito interessante é como a pequena burguesia reage se é perturbada em seu conforto por uma idéia, por exemplo.*] As pessoas pensam o mesmo acerca da Revolução Francesa, e mesmo acerca de qualquer tumulto em Schwabing ou em outro lugar. O ressentimento se dirige primeiramente contra a idéia de revolta como uma iniciativa voluntária (um ato de violência sem ordens claras de superiores) [*Isso é um ponto muito importante. Em geral, onde se toma iniciativa, seja do tipo intelectual ou do tipo ativo, a pequena burguesia se enfeza.*] e, em segundo lugar, contra o ataque às virtudes que os entendidos, de qualquer modo, descrevem como "qualidade".[42]

Então, se alguém diz de qualquer dessas holografias românticas de baixa qualidade que elas são de baixa qualidade, ele se torna muito bravo, pois a posse de tais quadros é agora parte do mobiliário da casa e parte da cultura. Então, aqui também tendes concretizado o caso alemão mais específico. É o problema do homem simples, que é um homem decente enquanto a sociedade, como um todo, está em ordem, mas que se enfeza, sem saber o que está fazendo, quando a desordem aparece em algum lugar e a sociedade já não está unida.

Nada é tão característico como uma das cenas que foram apresentadas no curso do julgamento de Auschwitz em Frankfurt, quando um dos ali acusados de assassínio em massa disse, com ira e indignação genuínas, que isso tinha acontecido muitos anos antes, e que era realmente mesquinho que a noite de sua vida fosse agora azedada. Este é o cidadão *par excellence*. Um homem decente, pai de família, funcionário pontual, e assim por diante, mas, se não for posto sob controle, uma besta assassina.

---

[42] Ibid., pp. 36-37.

§ 12. Estupidez criminosa e perda da experiência da realidade numa sociedade desordenada

A essas concretizações de estupidez apresentadas por Musil e Amery tenho de acrescentar ainda uma, que não é tratada por nenhum deles, e que são as conseqüências da estupidez quando vêm à superfície numa sociedade perturbada e se tornam socialmente relevantes. Pois, sob essas circunstâncias, a estupidez pode ter aquelas conseqüências desorganizadoras que conhecemos do nacional-socialismo. Esse é o ponto em que a estupidez – por prejudicar não apenas o estúpido, mas também outros seres humanos (nesse caso, milhões de seres humanos, que devido a ela foram levados à miséria e foram mortos) – tem de ser chamada, nessa circunstância social específica, estupidez criminosa. Ou seja, a estupidez não é criminosa em si, mas pode tornar-se criminosa pela circunstância social. Então, quem quer que, como estúpido, num lugar da sociedade em que não poderia estar, dá ordens ou tenta instruir outros, é um estúpido criminoso; e por causa disso ele se torna um criminoso, mesmo que ele próprio não entenda assim de maneira nenhuma.

Existe atualmente toda uma série de estudos sobre essa estupidez criminosa, e deveis realmente conhecê-los em minúcias. Todo estudante de Ciência Política deveria lê-los. Um dos mais antigos estudos clássicos da estupidez criminosa é o *Rei Lear*, de Shakespeare. É um excelente estudo. Então, do século XX há *Des deutschen Spießers Wunderhorn* [A trompa encantada da burguesia alemã], de Meyrink. Nele há um estudo intitulado "Tschitrakarna, o camelo refinado",[43] onde o camelo refinado se envolve em procedimentos legais com os animais bandidos num devido processo legal. Por causa disso é destruído e, então, rasgado em pedaços; em seguida, o corvo, que é um desses animais bandidos, grita "Ei, jumento

[43] Gustav Meyrink, "Tschitrakarna, das vornehme Kamel", em *Des deutschen Spießers Wunderhorn*. Munique, Albert Langen, 1913, 2: pp. 26-33.

tolo!".[44] Deveis lembrar este "Ei, jumento tolo!" todas as vezes que pensardes nos cidadãos corretos que concordaram com a Lei de Autorização[45] para Hitler. Esse foi Meyrink.

Um estudo mais recente é o que já mencionei, de Frisch, *Biedermann und die Brandstifter*. Assim, temos toda uma série de estudos deste fenômeno da estupidez criminosa, que surge do fato de o estúpido criminoso levar a desgraça não apenas a si mesmo, mas a milhões de outras pessoas também. Por essas conseqüências funcionais de sua estupidez, determinadas por sua posição social, é óbvio que ele é completamente responsável. Há uma frase a que continuamente chamarei vossa atenção, como sempre tenho feito em muitas preleções: não há nenhum direito de ser estúpido. Não é um dos direitos fundamentais e liberdades garantidas pela Constituição. Especialmente, é claro, nos tempos modernos, em que as conseqüências poderiam ser terríveis.

Agora gostaria de tratar o assunto sistematicamente, de modo particular o problema da estupidez elevada. Então, como estamos tomando os conceitos que temos de empregar para compreender um fenômeno como Schramm, por exemplo? Começamos com a perda de realidade através da desumanização. Ali um setor da realidade – ou seja, da relação do homem com Deus, sua presença sob o ser divino – foi perdido e substituído deliberadamente (isso é sempre um tipo de revolta) por sua vontade.

Aqui encontramos o problema de, novamente, não termos no alemão moderno – em outras línguas temos – as expressões que diferenciem entre o que é "vontade" no sentido clássico e cristão e o que é "vontade" na revolta contra Deus. No sentido clássico e cristão, a vontade, a *voluntas*, é sempre e apenas a vontade racionalmente ordenada. Isso significa que sempre que o poder de existência (*Existenzmacht*) se aliar

---

[44] Ibid., p. 33.

[45] Lei aprovada em 23 de março de 1933, pelo Reichstag alemão, que autorizava o governo alemão, pelo período de quatro anos, a editar leis sem a aprovação do parlamento.

com a razão e o espírito, haverá a "vontade". Quando o poder de existência se separa da razão e do espírito, não falamos de vontade, no vocabulário clássico cristão, mas de *concupiscentia* ou de *libido*. A expressão "libido" se tornou muito popular através da psicanálise. Mas é a expressão geral para o desejo de uma existência poderosa que não é ordenada nem pela razão nem pelo espírito. Grande parte do que é chamado a Filosofia idealista alemã, desde Fichte até o presente, tem de ser sempre assim entendida, de tal maneira que quando o autor em questão falar de vontade, deve-se colocar no lugar da palavra "vontade" a palavra "libido". Quando Nietzsche fala de vontade de poder, então ele pretende dizer libido; e ele até está a par disso. "Libido" é a expressão de Pascal para o qual ele próprio se orienta.

Isso é importante para entender o problema de Schramm quando ele tenta caracterizar Hitler como um homem de vontade particularmente forte. Não há nenhuma vontade de poder em Hitler. Ele não tinha absolutamente nenhuma vontade de nenhum tipo reconhecível, ou seja, uma existência que fosse ordenada pela razão ou pelo espírito. Mas ele tinha uma extraordinária libido de existência intensiva, e ele a manteve até o final. Aparentemente, era capaz de agir assim simplesmente porque toda ordem razoável e espiritual estava radicalmente ausente nele. Portanto, em Hitler, encontramos uma libido radical, que se separou completamente da razão e do espírito. Mas, por ora, é o bastante acerca da questão da libido e da perda da realidade através da desumanização; porém, a matéria vai além disso.

O homem continua homem em toda a realidade, mesmo quando perde a razão e o espírito como aquelas partes da realidade que o ajudam a ordenar-lhe a existência; ele não cessa de ser homem. E não há nenhuma razão, como ainda se faz tão freqüentemente, em acusar Hitler de desumanidade; foi uma humanidade absoluta em forma humana, porém a humanidade mais notavelmente desordenada e doente, uma humanidade pneumopatológica. Tal imagem do homem da realidade,

portanto, embora falha, não perdeu a forma de realidade; ou seja, ele ainda é um homem, com todo o direito de fazer declarações de ordem, mesmo quando a força ordenadora de orientação para o ser divino se perdeu – mesmo assim – a menos que ele coloque uma pseudo-ordem no lugar da ordem real. Então, a realidade e a experiência da realidade são substituídas por uma falsa imagem da realidade. O homem, assim, não vive mais na realidade, mas em uma falsa imagem da realidade, que diz, no entanto, ser a realidade genuína. Há, então, se essa condição pneumopática ocorreu, duas realidades: a primeira realidade, onde o homem normalmente ordenado vive, e a segunda realidade, em que o homem pneumaticamente doente agora vive e que, portanto, entra em constante conflito com a primeira realidade.

As expressões "primeira realidade" e "segunda realidade" foram cunhadas e desenvolvidas por Doderer e são encontradas ao longo de todos os seus escritos. Já tinham sido empregadas por Musil em seu *O homem sem qualidades*, um homem que também vive na segunda realidade e por isso entra em conflito com a primeira. A conseqüência de viver na segunda realidade é, exatamente, o conflito com a primeira realidade, que, na verdade, não é cancelada pelo fato de eu ter feito para mim mesmo uma idéia falsa dela e viver de acordo com isso. Agora, as conseqüências desse conflito podem ser classificadas de acordo com as duas categorias principais: contemplação e prática.

Na contemplação, a manifestação mais importante do conflito entre a segunda e a primeira realidade é a construção de um sistema. Já que a realidade não tem o caráter de um sistema, um sistema é sempre falso; e se diz retratar a realidade, só pode ser mantido com o truque de uma trapaça intelectual. Já falei desse assunto com relação aos casos específicos de Marx e de Nietzsche,[46] mas pode ser encontrado

---

[46] Ver Eric Voegelin, *Science, Politics, and Gnosticism* [Ciência, política e gnosticismo]. Chicago, Regnery, 1968, pp. 22-40. Publicado originalmente como *Wissenschaft, Politik und Gnosis*. Munique, Kösel, 1959.

onde quer que haja um sistema. Já que essa trapaça intelectual é inerente no conflito entre a segunda e a primeira realidade e na construção de um sistema, a vontade de trapacear naturalmente se origina daqui. De fato, o homem está pneumopático, está doente do espírito, e o caso agora se complica ainda mais pelo fato de ele estar ciente dessa trapaça, como é muito claro, por exemplo, em Nietzsche, que fala explicitamente desse problema. Ele sofreu constantemente por trapacear, pois sabia o que era realidade, do caso de Pascal. O debate constante entre Nietzsche e Pascal é estimulado precisamente por seu conhecimento da realidade verdadeira de Pascal e por seu conhecimento, em si mesmo, de que tinha uma idéia falsa da realidade e de que vivia constantemente nessa tensão entre a imagem da trapaça que ele buscava e a realidade que ele admirava em Pascal.[47]

Na prática, a conseqüência desse conflito entre a segunda e a primeira realidade não é a trapaça intelectual, mas a mentira. A mentira se torna o método indispensável porque a segunda realidade afirma ser verdadeira, e já que entra constantemente em conflito com a primeira realidade, é necessário mentir constantemente: por exemplo, alguém diz que a primeira realidade é algo muito diferente do que realmente é, ou que a segunda realidade é horrivelmente compreendida.

O resultado desse conflito da mentira na esfera prática é o fenômeno da honestidade compacta num nível intelectual menos diferenciado. Enquanto no nível intelectual mais diferenciado da contemplação, Marx ou Nietzsche ainda estavam cientes de estarem trapaceando, já não se fala sobre trapaça no nível da trapaça pequeno-burguesa. Ao contrário, eles apenas mentem, e, na verdade, com uma boa-fé tamanha que ocasionam esse fenômeno da honestidade compacta e outros fenômenos que vimos da última vez nas passagens de Karl

---

[47] Cf. Eric Voegelin, "Nietzsche and Pascal" [Nietzsche e Pascal], *Nietzsche-Studien* [Estudos de Nietzsche] 25 (1996): 128-71, incluídos em *The Collected Works of Eric Voegelin*, vol. 25, *History of Political Ideas*, vol. VII, *The New Order and Last Orientation* [A nova ordem e a última orientação], editado por Jürgen Gebhardt e Thomas Hollweck. Columbia, University of Missouri Press, 1999.

Kraus. Então, a honestidade compacta é o resultado que tanto desconcertou Kraus – quando esses conflitos entre a segunda e a primeira realidade ocorrem num nível intelectual relativamente baixo.

3. A descida ao abismo acadêmico manifestada na "Anatomia de um ditador", de Schramm

§ 13. *A incompreensão conceptual e estilística de Schramm acerca de Hitler*

Agora temos de voltar ao livro que foi uma das causas desta série de preleções neste semestre: a introdução de Percy Schramm a sua edição das *Conversas de mesa de Hitler.*[1]

---

[1] "The Anatomy of a Dictator" [A anatomia de um ditador], de Schramm, foi publicada como parte da introdução a *Hitlers Tischgespräche im Führerhauptquartier 1941-1942* [Conversas de mesa de Hitler, 1941-1942], de Henry Picker (ed. Percy Ernst Schramm, Stuttgart, Seewald Verlag, 1963). Junto com outro ensaio, a "Anatomia de um ditador" de Schramm foi publicada como *Hitler: The Man and the Military Leader* [Hitler: o homem e o líder militar], trad. e ed. por Donald S. Detwiler (Chicago, Quadrangle Books, 1971), e aqui é mencionado como Shramm ET. Pequenas variações entre a tradução de Detwiler e o original são modificadas aqui discretamente. No entanto, porque o ensaio já não introduz as *Conversas de mesa*, Detwiler omitiu algumas das observações introdutórias de Schramm comentadas por Voegelin. Nesses casos, nossa tradução é da introdução original às *Conversas de mesa* e é atribuída a Schramm.

Na primeira preleção, antecipadamente, descrevi a excitação que provocou, por exemplo, no *Süddeutsche Zeitung* e em outros jornais alemães, e as críticas iradas que recebeu. As críticas a Schramm são na maior parte das vezes infundadas. Schramm não é um nacional-socialista e não há nada em todo o seu livro que possa ser atribuído a um comportamento nacional-socialista. Não há nenhum truque apresentado, nem omissões intencionais, nem falsificação de fontes, nenhuma supressão proposital de nenhum dos crimes monstruosos de Hitler, nenhuma desculpa deliberada dos erros do nacional-socialismo, e assim por diante.

Pelo contrário, encontramos no livro material valioso do qual um retrato de Hitler pode ser construído. No entanto, a impressão que os críticos tiveram de Schramm e a indignação que evocou não são de maneira nenhuma injustificadas. A pergunta é: quais são os fundamentos que evocaram um fenômeno tão estranho que, com razão, indigna e pode dar a aparência de algo sem importância, de um disfarce, sem sê-lo? Então, trata-se de um fenômeno muito complexo, um fenômeno do tipo dos que Karl Kraus tratou naquelas passagens que apresentei antes.

Como podemos agarrar o assunto agora? Comecemos com a primeira frase do retrato que Schramm fez de Hitler. Diz tal frase:

> O conteúdo das *Conversas de mesa* bruxuleia tão forte que não é possível exauri-lo.[2]

Esta frase contém um erro sério de estilo, chamado, em inglês, de metáfora confusa – algo que um aluno ainda não graduado de Oxford não deve cometer. A primeira parte da frase diz que o conteúdo das *Conversas de mesa* bruxuleia; isso é uma metáfora. Quando, por qualquer razão, um quadro bruxuleia, talvez porque haja muito ar quente, não se pode percebê-lo exatamente. A segunda parte da frase assevera que não é possível exaurir-lhe o conteúdo. Não exaurir o conteúdo

---

[2] Schramm, p. 28.

significa que o conteúdo é tão rico que não pode ser exaurido. Se o conteúdo bruxuleia, de tal forma que não pode ser percebido, também não pode ser exaurido. Então, se agora empregamos a frase corrigida desta forma – primeiro, que essas conversas de mesa bruxuleiam, e, segundo, que há algo aí que não pode ser exaurido –, a tarefa de investigar Schramm se apresenta de duas maneiras. Se o quadro bruxuleia, então é claro que não pode ser exaurido, mas pode-se estabelecer precisamente a razão pela qual ele bruxuleia.

Esta é a primeira tarefa. Se o fenômeno bruxuleante não pode ser exaurido, não é, na verdade, porque ele bruxuleia continuamente e não se pode apreender dele nada definido. A tarefa é estabelecer a razão para o bruxuleio mediante a escolha de casos específicos. E o que é importante, e é a segunda tarefa, é estabelecer esse fundamento, que pode ser fixado, enquanto o quadro bruxuleante não é fixado precisamente e também não pode ser exaurido.

Mas como se faz isso? Vamos primeiro lidar com a construção geral que Schramm dá a sua introdução. Estou comparando as explicações programáticas introdutórias de sua intenção e o sumário concludente de seus resultados. Aí vereis por que tudo bruxuleia. Ter-se-ia de analisar inteiramente cada frase, embora eu vá fazer isso apenas em um caso, ou seja, na primeira frase, de tal modo que vejais o que deve ser feito com cada frase dessa introdução de cem páginas.

Então, começa ele sua explicação programática:

> Quem quer que, despreparado, se ponha a ler as *Conversas de mesa* ficará horrorizado, num primeiro momento, quanto à maneira direta pela qual Hitler, da altura de seu poder, confessa abertamente sua adesão a princípios imorais.[3]

Se analisarmos agora essa frase, que parece tão inocente e antinacional-socialista, o que mais se pode dizer? Em primeiro lugar, ninguém se põe a ler as *Conversas de mesa*

---

[3] Ibid., p. 29.

despreparado, pois todos já ouviram alguma coisa acerca de Hitler. Em segundo lugar, não há nenhuma razão lógica pela qual apenas a primeira reação deva ser de horror, mas não a segunda, a terceira ou a enésima reação, se se continuar a ler acerca disso. Além disso, pode a pessoa talvez não se horrorizar de maneira nenhuma com princípios imorais, se ela não for um velho pudico do supremo comando da Wehrmacht, como Schramm. Quiçá essa pessoa fique, na pior das hipóteses, surpresa, embora não haja nenhuma razão para se surpreender, pois ninguém espera que um homem que perpetra essas ações imorais tenha princípios morais em que se baseiem tais ações. O que deveria ele ter, senão princípios imorais? Então ninguém se surpreenderá, ninguém se horrorizará com a leitura, porque a pessoa já sabe que se alguém que perpetra essas ações fala acerca de princípios, então os princípios corresponderão às ações.

Além disso, há a pergunta – para considerar o próximo elemento da frase – acerca daquilo a que Hitler, do alto de seu poder, declara abertamente seu apoio. Obviamente, Schramm – mesmo que não pretendesse – parece de algum modo implicar aqui que se Hitler tivesse confessado abertamente sua adesão a princípios imorais, mas não do alto de seu poder, então ficaríamos menos horrorizados com isso. E, além disso, é muito questionável se os princípios a que ele declara abertamente seu apoio eram imorais, pois Hitler naturalmente os considerava morais. Que sejam imorais é a interpretação de Schramm ou de algum outro leitor.

Nessa formulação a respeito de princípios imorais, então, estão misturadas confusamente a concordância de Hitler e a interpretação de Schramm, de tal modo que nenhuma das duas é clara. Então, se se fosse traduzir essa frase em alemão comum, ter-se-ia de dizer que quem quer que leia as *Conversas de mesa* ficará espantado com a imoralidade de Hitler. Uma frase simples, clara, que talvez seja falsa, mas ao menos é gramaticalmente correta, ao passo que o que está escrito aqui é um completo absurdo, com todo esse adorno que floresce do

período burguês, as fímbrias *art noveau* de advérbios e qualificações que não dizem absolutamente nada, mas que são empregadas porque são o lugar-comum do estilo em que isso foi garatujado. Continua assim através de toda a introdução. Não há nenhuma frase satisfatória nela. Mas não posso, contudo, analisar cada frase, visto que assim poderíamos falar da introdução por todo um ano. Então vamos ver agora o programa: as pessoas se horrorizarão.

> A esse respeito, as *Conversas* significam um arsenal de argumentos.[4]

Por favor, notai de novo o elemento lingüístico: "As *Conversas* significam um arsenal de argumentos". Em alemão comum isso significa: "As *Conversas* são um arsenal de argumentos",

> não apenas contra aqueles que nas profundezas de seu coração ainda retêm algo de sua veneração anterior ao "Führer", mas também contra excêntricos dentro e fora do país que acreditam que devem, de algum modo, continuar a defender Hitler, que, nesse ínterim, é condenado de todos os lados.

> A aversão e a rebelião a esse comportamento dominam-nos ainda hoje. [*Já faz tanto tempo, ainda não esquecemos completamente, mas, de qualquer modo.*] Mas, além disso, a questão histórica nos pressiona: como foi possível? Como se pode explicar que tal homem se tenha tornado capaz de tais pontos de vista e, em conseqüência, de tais ações? [*Então, seria um programa histórico que temos de realizar.*] O leitor não deve preocupar-se por não estarmos preparados para correr o risco de desculpar tudo ao sermos capazes de entender tudo. Ao contrário, agarrar-se a esse homem misterioso é uma exigência política de primeira ordem. [*Estou enfatizando o adjetivo "misterioso", porque na análise de caráter que faz Schramm, nunca se vai além de adjetivos como "misterioso" e "terrível".*] Quando nos damos conta de como

---

[4] Ibid.

ele chegou ao poder, o explorou, e se promoveu com ele, como enganou os alemães e – tendo-os enganado – já não poderia ser detido, então vacinamo-nos contra o perigo de acontecerem as mesmas ou similares coisas a nós e aos que vierem depois de nós.[5]

Então, esse é aproximadamente o mesmo programa que estou desenvolvendo, quando dou este curso de preleções aqui, apenas com esta pequena diferença: quando ele diz como Hitler enganou *os* alemães. Ele não enganou *os* alemães, ele enganou alguns alemães, e houve muitos, talvez metade dos alemães, que de nenhum modo permitiram ser enganados. E aí, no entanto, é onde temos agora um problema social. Pois se ele não dissesse como Hitler enganou *os* alemães, mas dissesse, em vez disso, *quem* ele enganou, por exemplo, o Sr. Schramm, então estaríamos num ponto onde a matéria está-se tornando séria. Então esse seria o programa. Ele subdivide o problema no papel de Hitler como *Pied Piper*[6] dos alemães (a parte das preleções que chamo "os alemães") e, em segundo lugar, no próprio Hitler.

§ 14. A "aura" de Hitler

Então, primeiro o *Pied Piper*. O que ele diz acerca disso em conclusão? Por que os alemães foram enganados por Hitler?

Um autêntico problema histórico, de cujo "domínio" podemos aproximar-nos sem dificuldades metodológicas, é apresentado pelo papel de Hitler como um *Pied Piper*.[7]

Ele agora especifica que os alemães foram enganados por ele e revela como: por meio de propaganda.

---

[5] Ibid.

[6] A expressão "*pied piper*" faz referência ao *Pied piper of Hamelin*, título em inglês do conto infantil alemão *O flautista de Hamelin*, popularizado pela versão dos Irmãos Grimm. (N. T.)

[7] Schramm, p. 112.

> Com este (...) problema, que ainda não foi inteiramente discutido, não temos de preocupar-nos aqui. Pois, em nossa discussão, estamos lidando com Hitler, apenas com Hitler.[8]

Então, nessa metade do tema, não ouvireis nada. E agora o que acontece com Hitler – a segunda parte do tema? Uma imensa pergunta retórica:

> Que tipo de homem foi ele que deu origem a ações tão monstruosas?[9]

Tal coisa sempre parece bem. E agora ele explica: Hitler era enigmático, e os que disseram que Hitler era enigmático foram o almirante Raeder e o general Jodl, pessoas que o conheceram bem. Cito agora Schramm:

> Quem quer que se preocupe com Hitler, com suas palavras, com suas ações, tem de lembrar-se repetidas vezes que mesmo Alfred Jodl, que durante anos passou horas com Hitler todos os dias, e que foi um dos poucos que teve a oportunidade de realmente discutir as coisas com ele, no final, depois de pensar cuidadosamente, concluiu que esse homem, para ele, permaneceu um livro selado com sete selos (...)
>
> (...) Gerações vindouras terão de refletir de novo acerca da história sinistra desse homem terrível que por doze anos determinou o destino da Alemanha, e por cinco fez a terra tremer. Esse evento único não pode ser compreendido em termos de concepções tradicionais e categorias morais.[10]

Então, acerca de Hitler, também não ouvireis nada. Nem acerca dos alemães, nem acerca de Hitler, nem acerca dos contextos. Mas vamos tratar da matéria aqui. As fontes são o almirante Raeder e o general Jodl. Parece que Schramm não sabe que houve pessoas como Karl Kraus, Robert Musil, Thomas Mann, Hermann Broch, Heimito von Doderer, para não mencionar filósofos clássicos como Platão, que tinham

---

[8] Ibid., p. 113.

[9] Ibid., p. 116.

[10] Schramm ET, p. 131 em diante.

muito que dizer acerca de problemas de ordem e desordem espiritual, e que, precisamente no caso dos mais recentes, trataram do problema de Hitler. Não se pode evitar o sentimento de que aqui é o velho oficial do Estado Maior que considera as pessoas nomeadas – aquelas pessoas que acabei de listar – velhos patetas, com os quais um homem refinado não tem de preocupar-se.

Quando Jodl diz que o homem é enigmático, que é um livro com sete selos que não podemos entender, temos de ter sempre isso diante de nossos olhos. Jodl tinha privado de sua companhia e discutido coisas com ele. Devo dizer que não gostaria de saber como esse Jodl discutia coisas com esse Hitler, mesmo que eu pudesse descobrir, pois nesse caso eu poderia afinal aprender e minha linguagem se tornaria vulgar. A coisa é farsesca. Já falei de farsa. Uma perda completa da realidade, de toda a área do espírito e da razão, de toda mente significante na Alemanha que já disse algo acerca de Hitler – e as fontes pelas quais devemos julgar Hitler resumem-se a qualquer pateta do Estado Maior. É um escândalo. E o homem é professor catedrático de História numa universidade alemã e muito respeitado pelos colegas.

E agora vamos tratar do assunto minuciosamente. Isso foi apenas o esboço geral. Comecemos, pois, pelas coisas mais periféricas, como faz o próprio Schramm. Começa ele assim a primeira seção de sua exposição:

> Comecemos com os fatos.[11]

Porém, quais são os fatos? Já os listei parcialmente para vós. Também foram eles mencionados na recensão de Wucher:

> Hitler fascinava as pessoas com seus "olhos azuis profundos", sempre ligeiramente esgazeados, quase "radiantes" (...)
>
> Hitler tinha olhos tão sob controle que, de pilhéria, podia entortá-los. Também tinha um ouvido privilegiado (...)

[11] Schramm, p. 29.

A complexão de Hitler e sua cor poderiam ser descritas como quase iguais às de uma moça (...)

(...) Sua barba não era cerrada. Ele próprio se barbeava, ferindo-se muito raramente.[12]

Se sabia mexer as orelhas, ele não diz. Também não encontramos nenhuma informação sobre se ele podia colocar na boca o dedão do pé. Então o que está acontecendo? Wucher e outros recenseadores são de opinião de que se está aqui diante do truque da ocultação. De maneira nenhuma ele está ocultando coisas. Vamos ater-nos criticamente ao assunto. Qual é o problema aqui? Obviamente há algo errado. É a trivialidade dos fatos enumerados estabelecidos em relação ao que é relevante. Schramm sofre de uma séria distorção de relevância, uma distorção do contato com a realidade. Ele não é capaz de reconhecer o que é relevante e realmente acredita que se tais fatos forem estabelecidos exatamente, far-se-á uma contribuição ao problema de Hitler.

E agora o segundo ponto. Atenhamo-nos aos olhos azuis profundos:

Hitler fascinava as pessoas com seus olhos azuis profundos, ligeiramente esgazeados, quase radiantes. Muitos que se encontravam com ele eram incapazes de resistir a seu olhar.[13]

Agora as interpretações interferem nos fatos:

Hitler estava muito a par desse efeito e costumava olhar as pessoas diretamente nos olhos, por um longo tempo; apenas fechava os cílios devagar.[14]

Se traduzirmos isso em alemão comum, dir-se-ia que quem quer que fitasse as pessoas para desconcertá-las era um asno. Agora obtemos mais informação dessa aura dos olhos brilhantes que muitos eram incapazes de suportar:

---

[12] Schramm ET, p. 17 e seguintes.

[13] Ibid., p. 17.

[14] Schramm, p. 29.

> Hitler tinha uma habilidade impressionante em julgar as pessoas a ponto de ser capaz de sentir imediatamente se a pessoa diante dele era a seu favor, podia ser conquistada ou seria imune ao seu dinamismo pessoal.[15]

Exemplos:

> É quase impossível comunicar aos que nunca o conheceram o impacto pessoal de Hitler (...) Havia, no entanto, muitas pessoas sobre quem isso não tinha absolutamente nenhum efeito. Certa vez um coronel me descreveu que, quando estava conversando com Hitler, sentiu uma aversão crescente ao homem enquanto este o fitava de perto. [*Provavelmente era um homem decente e sentiu-se indignado em ser tanto tempo fitado.*] (Vale notar que Hitler dispensou esse coronel e outros muito rapidamente.) A reação reversa [*por favor, notai a escolha de exemplos continuamente*] foi provocada numa requintada proprietária da Pomerânia de ascendência aristocrática e convicções cristãs, que detestava Hitler. Por acaso o encontrou no passeio de madeira de uma praia do Mar Báltico [*onde Hitler e proprietárias da Pomerânia podiam encontrar-se assim*], foi atingida por um breve momento pelo olhar dele, e declarou, como fulminada por um raio, que embora ainda não gostasse dele, sentia que ele era um grande homem. [*Em conclusão:*] Aqueles a quem Hitler tolerava perto dele eram, é claro, mais do que tocados pelo seu olhar, e eram transformados em seus satélites voluntários.[16]

Aqui temos fatos históricos. Não há nenhuma razão para duvidar dos depoimentos das testemunhas; é uma questão de interpretação. Certamente Hitler teve uma aparência de existência poderosa (*existenzmächtige*). O poder que conseguiu através dos anos proveio de um centro de poder radiando dele. Não há nenhuma dúvida acerca disso. E obviamente, quando fitava alguém, dependendo da qualidade daquele que era fitado, era inevitável algum tipo de reação.

---

[15] Schramm ET, p. 34.

[16] Ibid., p. 35.

Podia ser alguma garota bonita ou outra que, de outro modo, no entanto, não tivesse nada na cabeça, ou algum tipo de homenzinho. E quando se sentiam fitados pelo grande homem, sentiam-se enfeitiçados. Outros, como esse coronel, que tinham alguma inteligência, sentiam nojo. E outros, ainda – darei um exemplo –, que tinham um nível espiritual de primeira qualidade, não se deixavam de maneira alguma impressionar por ele e não sucumbiam a sua aura. Então, a aura não é um poder objetivo, mas funciona seletivamente. Certas pessoas sucumbem a essa aura, outras, não. E a seletividade da aura de novo está em correspondência com a problemática que tratei da última vez, a fonte da autoridade: poder, razão e revelação.

Quem reage apenas ao poder sucumbe à aura do poder de existência que radia de Hitler. Quem, além disso, é uma personalidade de certo nível espiritual não sucumbe. Essa é a diferença. Então, pessoas comuns e vários outros grupos sociais sucumbem. Em todas as conferências e discursos de Hitler havia algumas mulheres nas primeiras fileiras que eram fãs extáticas e estavam sempre por ali. Eram chamadas pelos membros da SS – pessoas de uma disposição algo mais tosca – a "brigada de veia varicosa". Esses, então, eram os tipos de pessoas que eram fascinadas por Hitler e sucumbiam à aura dos olhos azuis. Quando se lêem discursos da líder da organização feminina nacional-socialista, onde ela elogia em ternos êxtases sexuais o homem que Deus enviou a elas, vê-se que esses são os tipos que sucumbem. Os outros, naturalmente, não.

Aos que não sucumbiam facilmente pertence o homem que precedeu Schramm como memorialista oficial do Comando Supremo da Wehrmacht, Helmut Greiner, secretário do ministro, que manteve essa função de 1939 a 1943[17] e que

---

[17] Helmut Greiner, nascido em 1892, tornou-se arquivista no departamento de História do Arquivo do Reich e foi transferido para o Comando Supremo da Wehrmacht em agosto de 1939. Foi memorialista oficial até abril de 1943, trabalhando com Schramm por algumas semanas, até que Schramm o substituiu. Greiner primeiramente foi transferido para a Itália, mas foi demitido por ser muito crítico ao regime.

participava muitas vezes de reuniões e descrevia a companhia à mesa onde Hitler tinha suas conversas.

A refeição noturna era realizada, de fato, entre o que um deles chamava o círculo mais íntimo, que nunca abrangia mais de dezesseis pessoas. Os membros regulares do círculo eram o general Jodl, o general de campo Keitel, o chefe de imprensa do Reich, Dietrich, o líder do Reich, Bormann, o general Bodenschatz e o chefe do esquadrão da SS, Wolff. Portanto, um círculo delicioso. E agora Greiner, que algumas vezes era admitido, descreve suas observações:

> As exposições [de Hitler], que sempre tinham algo de preleções, freqüentemente tinham um efeito espantoso, porque ele reduzia problemas difíceis de todas as áreas do conhecimento a fatos simples básicos, e então, à primeira vista, os resolvia de uma maneira muito clara. Para seus aderentes crédulos – e seu círculo mais íntimo era formado apenas por eles – isso era um sinal especial de seu gênio. [*Schramm também, de tempos em tempos, diz algo acerca do gênio. Exames mais profundos, no entanto, lhes mostrariam que eram*] (...) as fórmulas tão primitivas de um homem sem dúvida altamente talentoso, autodidata, que nunca pensava nas coisas até o final e lhes dava qualquer forma que quisesse ver (...)
>
> (...) Além disso, seus (...) julgamentos rápidos tinham um efeito tão desagradável porque eram expressos com um ar presunçoso de validade absoluta. [*Sua*] arrogância (...) cresceu com os anos, à medida que crescia nele a convicção de sua grandeza ímpar. Seus pontos de vista religiosos não iam além de um racionalismo e materialismo triviais (...) [*Seus*] ataques à Igreja (...) [*tinham um efeito particularmente repelente, e até mais*] repulsivas eram a obsequiosidade e concordância maliciosas que esses ataques contra a Igreja e o cristianismo encontravam em seu círculo mais íntimo, que normalmente competia entre si em todas as ocasiões no pior tipo de lambe-botismo.[18]

[18] Schramm, pp. 26-27.

Por favor, notai. Generais e marechais de campo estavam ali. Uma ralé muito ruim.

> O general Jodl disse-me uma vez, após um jantar, onde Hitler, acuradíssima e comicamente, imitara um camponês da alta Bavária, que o Führer, se não se tivesse devotado a ser um estadista e um comandante militar, teria sido certamente o maior ator alemão. Menos do que esses superlativos nunca se encontraria nos círculos mais íntimos de Hitler.[19]

Então, juntamente com Schramm, que manteve seu diário de guerra para o Supremo Comando da Wehrmacht, houve o homem que o precedeu, Greiner, que parece ter sido um homem muito mais educado e cultivado, e que tinha uma opinião um tanto diferente da aura e agora a publicou.[20] Sua opinião de Hitler é publicada antes da apreciação de Schramm; a esse respeito, Schramm é completamente imparcial.

Está publicada num volume que mostra que essa aura tinha efeito em certas pessoas, que apenas essas pessoas eram admitidas no círculo, e que pessoas que não permitiam ser tomadas por essa aura não podiam, de maneira nenhuma, encontrar-se com Hitler. Podiam aparecer diante dele uma vez, e se ele notasse que sua aura não tinha funcionado, isso era o fim. Ele nunca mais os via. Teremos de retornar a esse ponto novamente, pois ele nasce do fato de apenas as pessoas que sucumbiam à aura serem admitidas no círculo, e de este séquito ter uma composição particularmente deprimente, que não passava completamente despercebida a Hitler. Além disso, a seguinte informação se encontra na nota de rodapé inserida por Schramm:

> No final da guerra, desenvolveu-se uma atmosfera em torno de Hitler, a qual foi descrita logo depois da catástrofe por um velho oficial do Estado Maior. Tinha-a experimentado enquanto despachava com Hitler. Escreveu: "Minha impressão

---

[19] Ibid., p. 27.

[20] Helmuth Greiner, *Die Oberste Wehrmachtführung 1939-1943* [A suprema liderança da guerra 1939-1943]. Wiesbaden, Limes Verlag, 1951.

– e como observei em conversas com outros, de maneira nenhuma só minha – era de que a pessoa não ficava meramente oprimida por essa atmosfera de servilismo, nervosismo e desconfiança, mas que se podia sentir isso como um tipo de doença física. Nada era autêntico ali, exceto o medo. Havia medo de todos os matizes – desde temer que algo provocasse o desprazer do 'Führer', ou o perturbasse com algum comentário inconsiderado, até o simples medo de morrer diante do final iminente do drama. As formas externas de vida ainda eram escassamente preservadas, mas mesmo elas desapareceram depois do meado de abril."[21]

Agora, vedes, Schramm é imparcial a toda prova. Mesmo quando não sabe o que fazer com esses materiais, apresenta-os e eles podem ser avaliados. No entanto, sua seleção de materiais tem um efeito restritivo. Como vedes, ele toma como fontes de informação este coronel, que está desgostoso, este oficial do Estado Maior, que está desgostoso, e assim por diante.

Mas ele nunca toma um homem de qualidade, de reconhecida qualidade. Permiti-me, portanto, informar-vos da reação a Hitler de um homem de grande qualidade. Pode ser encontrada no diário de Thomas Mann para os anos de 1933 e seguintes, que foi publicado na edição mais recente de seus trabalhos como *Leiden an Deutschland* [Sofrendo pela Alemanha]. Aqui, Thomas Mann fala das observações do novelista Wasserman acerca de Max Planck,

> que estava fazendo relatos a Hitler concernentes às demissões anti-semitas de professores e teve de ouvir uma resposta de 45 minutos, da qual retornou para casa completamente arrasado. [*A aura.*] Era como a fofoca de uma velha camponesa acerca de matemática – no nível de uma pessoa semi-analfabeta com idéias fixas, como nada que o famoso cientista jamais ouvira em sua vida. Dois mundos entraram em contato em razão dessa ascensão estúpida e demagógica desse indivíduo

[21] Schramm ET, p. 35, n. 4.

> ao poder: o conhecimento, a grande erudição, o pensamento rigoroso ouve a insolência de expectorações professorais, e se curva, afastando-se.[22]

Aí tendes a tragédia do caráter alemão. Quando essa ralé abjeta chega ao poder, terminou a cultura. Aí só se pode curvar-se e ir embora.

§ 15. Hitler e o cristianismo

Deixai-me, agora, para concluir, gastar alguns minutos acrescentando aqui ainda um pequeno episódio. Já se falou do cristianismo de Hitler. Acerca desse cristianismo, encontrais tolices florescentes de todos os autores possíveis, não apenas de Schramm. Em Schramm encontrais, acima de tudo, a informação de que para o Cristo "como Salvador não havia, é claro, nenhum lugar no mundo das idéias de Hitler".[23] Cristo não tem lugar em nenhum mundo de idéias, pois ele não é uma idéia, mas uma realidade. Mas, de novo, Schramm, que é provavelmente um cristão completo, não sabe disso e perguntou a uma senhora proprietária da Pomerânia. Então vemos como Hitler de fato se portou em relação à religião e ao cristianismo em sua própria interpretação:

> Deveria ser uma de nossas tarefas mais importantes salvar nossas futuras gerações de um fado político similar àquele dos alemães de 1918 a 1933, e, portanto, manter viva neles a consciência do perigo judaico.
> Por essa razão apenas, o festival de peças de Oberammergau tem de ser inequivocamente mantido.
> Pois o perigo judaico no antigo império mundial romano jamais foi tão vividamente ilustrado como na representação de

---

[22] Thomas Mann, registro diário de 4 de dezembro de 1933, *Leiden an Deutschland. Tagebuchblätter aus den Jahren 1933 und 1934* [Sofrendo pela Alemanha. Folhas de diários de 1933 e 1934] em *Reden und Aufsätze* [Discursos e artigos]. Frankfurt, Fischer, 1965, p. 474.

[23] Schramm ET, p. 90.

> Pôncio Pilatos nessas peças do festival. Ele aparece aqui como um romano tão superior com relação à raça e à inteligência, que tem o efeito de uma rocha no meio dos vermes judeus e da multidão. Em seu reconhecimento da enorme significação desses festivais para a iluminação de todas as gerações futuras também, ele [*Hitler*] era sem dúvida um cristão.[24]

Agora vedes de novo como as coisas bruxuleiam. O que exatamente está acontecendo aqui, agora, não se sabe. Está Hitler num êxtase tal acerca da Paixão de Oberammergau porque ele considerava Pôncio Pilatos um cristão, ou porque ele considerava Cristo um nacional-socialista, ou porque ele até mesmo está pronto para tornar-se cristão, desde que alguém apenas acabe com os judeus? Não está claro. Mas essa obscuridade continua.

Estas preleções são acerca de Hitler e os alemães. Isso é como as coisas se passavam com Hitler; como elas se passavam, agora, com os alemães? Separei aqui as passagens correspondentes de Karl Kraus, de *Die Dritte Walpurgisnacht*. Ouvi esta agora:

> O que será de Oberammergau...? Um conflito trágico estourou ali entre o turismo e uma penalidade melhor. Aqueles com quartos para alugar que se vestiam de apóstolos tornaram-se, dizem eles, nacional-socialistas e tinham de passar por crises de consciência por ter de representar personagens judeus. Agora, eles apenas deixavam as barbas e as costeletas crescer, das quais precisavam para a peça da Paixão, a fim de se livrarem da sensação embaraçosa de um disfarce. O que acontece? Concidadãos do norte vêm, vêem isso, e puxam a barba verdadeira, na impressão falsa de que é verdadeira. Devido a essa vívida participação no retrato da Paixão, tiveram de reconhecer que já não havia nenhuma, e sugeriram que escanhoassem a barba a um mínimo e, em vez do sofrimento de Cristo,
>
> fizessem a narrativa da vida de Hitler.

---

[24] Voegelin cita as próprias observações de Hitler nas conversas de mesa citadas em Schramm, pp. 442-43.

> No entanto, isso foi rejeitado,
>
> já que se pensou que esse tema não atrairia nenhuns estrangeiros.
>
> Finalmente concordaram no meio áureo: manter a peça em sua antiga forma, e apenas modernizá-la por meio da repetição da canção de Horst Wessel. Quanto aos atores, ordenou-se que "Cristo teria de ser loiro com olhos azuis, com uma suástica em sua vestimenta". E que seus fiéis apóstolos deveriam ser de tipo ariano-germânico, enquanto Judas deveria ser mostrado como um "tipo judeu pronunciado", uma reforma pela qual o próprio ministro da Propaganda dedicadamente se responsabilizou.[25]

Senhores, esses dois trechos do diário de Hitler acerca do caso Oberammergau e, por outro lado, essa passagem baseada nas notícias de jornal acerca da Paixão de Oberammergau dizem a vós mais acerca de Hitler e Cristo do que todas as outras conversas pomposas que podereis ler de tempos em tempos.

(Quarta preleção)

Senhoras e senhores,

Na preleção anterior, primeiro terminei a análise das idéias preliminares – que são as idéias de que precisamos a fim de sermos capazes de falar do fenômeno Hitler e dos alemães. Em seguida, comecei com a análise da "Anatomia de um ditador", de Schramm, que ele depois publicou como introdução a *Conversas de mesa de Hitler*. Foi uma maneira de estabelecer como a perda de contato com a realidade também teve um efeito lingüístico, o fenômeno que chamei iletrado.

---

[25] Karl Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*. Frankfurt, Suhrkamp, 1989, p. 279. O pessoal do norte puxa barbas verdadeiras (porque as pessoas de Oberammergau tinham de fato deixado crescer as barbas) na falsa crença de que eram verdadeiras (verdadeiras barbas judias, porque eles acreditavam falsamente que as pessoas barbadas de Oberammergau eram judeus verdadeiros). Então a paixão retratada já não é um retrato: tornou-se uma paixão *real* para os atores. "Escanhoar a barba a um mínimo" refere-se ao bigodinho de Hitler, satirizado por Kraus como uma diminuição de uma barba cheia judaica.

Depois disso, estabeleci, através da introdução programática de Schramm – com o fiasco completo no final –, que ele não apresenta nenhuma caracterização de Hitler e que afirma explicitamente que não temos nenhumas idéias morais para lidarmos com esse fenômeno. Então me referi ao problema do enigmático. Essa é a categoria que Schramm emprega, porque seus colegas do Estado Maior também falavam de Hitler como enigmático. Recomendo ainda que leiais essas passagens da introdução de Schramm, por ele não apenas dizer que Hitler era enigmático, mas também por dar os motivos pelos quais pessoas como o almirante Raeder afirmavam que Hitler era enigmático. Isso foi porque Hitler dissera algumas vezes que apenas lhe contava o que ele precisava saber para a sua tarefa imediata, e não lhe contava outras coisas. E atrás dessas outras coisas – os planos que tivera e que não lhe contara – estão ainda outras coisas em que ele não era claro. Esse é o motivo para a asserção de que Hitler é enigmático.

No entanto, todos nós temos esse tipo de natureza enigmática. Eu também não diria ao almirante supremo Raeder tudo o que pensasse, mas apenas o que talvez ele precisasse ouvir num dado contexto. Entretanto, o outro problema atrás desse obviamente escapou a Schramm, pois esse sonegar informações, mesmo a membros do Estado Maior e do Almirantado, tinha uma razão institucional. Nos últimos anos, Hitler não tinha nenhum Estado Maior para conduzir a guerra, mas tomou as rédeas da armada em suas próprias mãos, já que temia, se fosse confrontado por um grupo de seis ou sete generais e almirantes, ser então, de algum modo, colocado sob pressão. Assim, lidava com eles apenas individual e pessoalmente, e esse contato meramente isolado, em que nenhuma pessoa sabia qual era o plano todo, era uma tática deliberada e um instrumento de estabelecimento da ditadura. Entretanto, essa sutileza obviamente escapou a Schramm. Isso é o que se deve dizer acerca do enigmático, além do qual Schramm nunca foi. Então o enigmático – por ser uma tática institucional muito talentosa para o estabelecimento da

ditadura – torna-se um lugar-comum pequeno-burguês acerca do "homem enigmático".

Então, em conclusão, falei depois acerca do problema religioso em Hitler. Aí surgiu toda uma série de problemas, em que não mais estive com Schramm, porque de fato o que ele diz bruxuleia completamente. Mas aqui temos agora de compreender os pontos essenciais e, pela confrontação, afirmar o que está acontecendo. De nenhuma utilidade são para nós lugares-comuns como os de Hitler ser ou não um homem profundamente religioso, de ser ou não filosoficamente talentoso, de ter ou não um entendimento de literatura e música, de dança ou teatro. Em vez disso, temos de saber o que realmente está acontecendo no caso de Hitler. E para entender sua relação com a religião, como o primeiro desses exemplos, confrontei a ocasião de suas observações acerca de Oberammergau e a reação das pessoas de Oberammergau. Gostaria agora de continuar essa linha de raciocínio um pouco além, para clarificar o problema religioso em Hitler.

§ 16. As opiniões de Hitler acerca da religião

As idéias de Hitler acerca da religião eram as de um monismo relativamente primitivo, correspondendo aproximadamente ao *Welträtsel* de Haeckel na virada do século. Deixai-me citar e comentar algumas pequenas passagens dos últimos anos até 1944, contidas na edição inglesa das *Conversas de mesa*[26] de Hitler, mas não nas *Hitlers Tischgespräche*, que Schramm editou. Ali, Hitler explicou – isso deve ter sido por volta de 1944 – que

> o dogma do cristianismo se desgasta diante dos avanços da ciência (...) Tudo que resta é provar que na natureza não há nenhuma fronteira entre o orgânico e o inorgânico.

---

[26] *Hitler's Table Talk, 1941-1944*, trad. Norman Cameron e R. H. Stevens, Londres, Weidenfeld and Nicolson, 1953, pp. 59-61.

> [*Então, redução final à base material.*] Quando a compreensão do universo [*como algo causado materialmente*] se espraiar, quando a maioria dos homens souber que as estrelas não são fontes de luz, mas mundos, talvez mundos habitados como o nosso, então, a doutrina cristã será culpada de absurdidade [*tendo neste caso tratado obviamente a doutrina cristã como uma pintura do Gênesis entendida num modo completamente fundamentalista*] (...) O homem que vive em comunhão com a natureza necessariamente se encontra em oposição às Igrejas, e é por isso que elas estão caminhando para a ruína – pois a ciência está prestes a vencer.[27]

Bullock, que reproduz essa passagem, observa que o vocabulário aqui é completamente haeckeliano, de acordo com a crença do século XIX na ciência, que deve tomar o lugar da superstição religiosa. Hitler planejou um grande observatório e planetário como o centro do desenho arquitetônico na reconstrução de Linz, que ele considerava seu lar. E ele então nos informou acerca desse centro, de como o planejava e de seu significado. Hitler:

> Milhares de turistas farão uma peregrinação ali, aos domingos. Terão acesso à grandeza do nosso universo. O frontão triangular terá este mote: "Os céus proclamam a glória da eternidade". Será nossa maneira de dar aos homens um espírito religioso, de ensinar-lhes a humildade – mas sem sacerdotes. Para Ptolomeu, a terra era o centro do mundo. Isso mudou com Copérnico. Hoje sabemos que nosso sistema solar é apenas um sistema solar entre outros muitos. O que poderíamos fazer melhor do que permitir ao maior número possível de pessoas (...) ficar a par dessas maravilhas? (...) Ponde um pequeno telescópio numa vila e destruireis um mundo de superstições.[28]

---

[27] Alan Bullock, *Hitler: A Study in Tyranny* [Hitler: um estudo de tirania]. Harmondsworth, Penguin, 1971, pp. 389-90.

[28] Hitler, citado ibid., p. 390.

Essa agora é a mesma atitude de Kruschev, por exemplo, que na ocasião da expedição do Sputnik explicou repetidamente o significado profundamente metafísico da façanha dos astronautas russos. Pois os astronautas russos tinham voado pelo espaço e descoberto que, ali em cima, não havia céu. Portanto, o cristianismo estava acabado. Desmascarado em diversas ocasiões. Então, todo o caso se desenvolve nesse nível.

Provavelmente direis: sim, mas apenas pessoas como Hitler, Kruschev e, possivelmente, Stalin agem assim. Mas isso não é verdade. Os professores universitários alemães agem do mesmo modo. Então, tomai, agora, como contrapartida dessas mesmas elucidações de Hitler acerca do funcionamento do planetário como substituto da igreja, uma passagem da *Welträtsel* de Ernst Haeckel acerca da Igreja monista e seu programa. Haeckel considerava seu monismo uma nova religião – assim como Comte considerava seu positivismo – que teria de suplantar o cristianismo. E dizia ele:

> O serviço religioso do domingo, que continuará como o antigo dia de descanso, de edificação e de relaxamento que segue os seis dias de trabalho da semana, passará por uma melhora essencial na Igreja monista. A crença mística em milagres sobrenaturais será substituída pelo conhecimento claro dos verdadeiros milagres da natureza. [*Parece que se está ouvindo Hitler falar.*] Os templos de Deus como lugares de devoção não serão adornados com imagens de santos e crucifixos, mas com representações ricamente artísticas das inexauríveis fontes de beleza da vida natural e humana. Entre as altas colunas das catedrais góticas [*que ele obviamente pretende dominar*], que têm plantas trepadeiras ao seu redor, palmeiras esbeltas e arvorezinhas, graciosas bananeiras e bambuzais nos farão lembrar dos poderes criativos dos trópicos. Em grandes aquários abaixo das janelas da igreja, esplendorosas águas-vivas e sifonóforos, corais coloridos brilhantes e estrelas do mar elucidarão as formas artísticas da vida marinha. No lugar do altar-mor haverá uma estátua

de Urânia, que representará a onipotência da lei da matéria através dos movimentos dos planetas.[29]

Então estamos de novo no planetário de Hitler, no altar-mor. Essas tolices agora, tenho de lembrar-vos novamente, não são um problema do nacional-socialismo, mas da pequena burguesia alemã, que encontra sua expressão em Haeckel, como em Hitler e em vários fenômenos de nosso tempo. Deixai-me de novo reportar-me a Thomas Mann. Em seu *Leiden an Deustschland* ele fala acerca da presunção de Hitler. Refere-se ao discurso de Hitler sobre cultura e comenta de um modo estenográfico:

> Absolutamente estarrecedor. Esse homem, plebeu e expoente das baixas classes médias com escolaridade elementar, que foi pego filosofando, é realmente um fenômeno curioso – estou recorrendo a este adjetivo, "curioso", para ser capaz de implicar e expressar muita gargalhada e ódio, muito nojo, diante de uma impudência estúpida sem paralelo.

Temo que Mann esteja errado aí. Com adjetivos como "curioso" não podeis tornar claro para um alemão o que está acontecendo. Tendes de expressar-vos muito mais cruamente; de outro modo ele não nota de maneira alguma o que pretendeis dizer.

> Não há nenhuma dúvida de que, ao contrário de Göring ou Röhm, o homem está seriamente preocupado com a "cultura alemã". As idéias, que ele impotentemente liga, repetindo-se continuamente, com erros estranhos num alemão lamentável, são de um aluno em apuros. Poderiam ser comoventes, se não fossem a prova de tamanha imodéstia. Nunca antes os poderosos, os fazedores e sacudidores dos assuntos do

[29] Ernst Haeckel, *Die Welträtsel: Gemeinverständliche Studien über Monistische Philosophie* [O enigma do mundo: estudos acerca da Filosofia monística ao alcance de todos]. Bonn, Emil Strauß Verlag, 1901, pp. 462-63. Ver também Daniel Gasman, *The Scientific Origins of National Socialism: Social Darwinism in Ernst Haeckel and the German Monist League* [As origens científicas do nacional-socialismo: darwinismo social em Ernst Haeckel e a liga monista alemã]. Nova York, American Elsevier, 1971.

mundo, tomaram sobre si a incumbência de serem professores de um povo, na verdade, da humanidade. Nem Napoleão, nem Bismarck. Estes criaram uma ordem, uma base, compelidos por sua visão, em que a vida espiritual mais elevada, as artes e as ciências poderiam então florescer ou não. Apoiaram publicamente ou decoraram o que parecia útil a eles e também suprimiram violentamente o que era oposto a eles. Mas eles nunca prescreveram uma teoria de cultura, um programa de cultura para a nação, discursando de um pódio, embora sua capacidade espiritual tivesse permitido fazer isso incomparavelmente melhor do que no caso desse pobre rapaz (...) [*E ele então acrescenta:*] Se alguém se lembrar com que deferência modesta o sindicalista Ebert se aproximava das coisas culturais, então pode-se reconhecer que direção horrenda a democracia tomou desde então – a direção da lei da multidão.[30]

Agora, quanto à direção da lei da multidão, é claro que Mann está certo. Entretanto, Hitler não pode ser entendido em comparação com Napoleão e Bismarck, mas em outro contexto, ou seja, o do monismo alemão, que se tornou o credo da burguesia do período. Por exemplo, Haeckel fala – isso fará gargalhar os estudantes de Direito entre vós – da educação dos estudantes de Direito: tem de ser "puramente formal, não real".[31] Por favor, notai o contraste entre "formal" e "real". Palavras completamente sem sentido.

Nossos estudantes de Direito vêm a conhecer apenas superficialmente o objeto principal de sua atividade, o organismo humano e sua função mais importante, a alma. [*Notai a mesma problemática metafísica de Hitler.*] A maior parte dos estudantes de Direito não sonharia em estudar Antropologia, Psicologia e a História da evolução como as primeiras pré-condições para um julgamento correto do ser humano (...) Assim, eles estão sem esse conhecimento básico da natureza humana, que só pode ser obtido através da Antropologia

[30] Mann, registro diário de julho de 1933, *Leiden an Deutschland*, pp. 461-62.

[31] Haeckel, *Die Welträtsel*, p. 9.

comparada e da Psicologia monista – sem esse conhecimento das condições sociais, cujos modelos orgânicos se põem à nossa disposição pela Zoologia comparada e pela História da evolução, pela Citologia e pelo estudo de protozoários.[32]

Então, aí tendes um programa do que os estudantes de Direito devem estudar: Citologia, protozoários e mais coisas assim, Biologia, para poderem vir a conhecer acuradamente o organismo, pois todas as funções da alma são apenas funções desse organismo. E como poderia alguém distribuir justiça se não conhecesse o organismo que tem essas funções da alma?

Quanto a isso, gostaria de citar outro trecho de Haeckel. Neste contexto, serve a Thomas Mann. Haeckel não passou sem ser contraditado em seu tempo; não se podia contraditar Hitler, e hoje o nível de educação é tão baixo que não se pode nem mesmo contraditar um Schramm. Um oponente de Haeckel escreveu acerca dele em seu tempo e, na verdade, ele devia ser um pastor devoto. Este passo é citado pelo próprio Haeckel:

> Ernst Haeckel, como bem se sabe, entende tanto de cristianismo como um burro de logaritmos.[33]

Haeckel agora o cita e também responde a ele. Mas notai como ele responde:

> Essa opinião freqüentemente expressa [*de que ele entende tanto de cristianismo como um burro de logaritmo*] é um erro factual. [*E agora ele aduz os fatos, para provar que o erro de fato é factual:*] Não apenas eu me distingui na escola – devido a minha educação devota – pelo entusiasmo particular e diligência nos estudos religiosos, mas ainda, em meus vinte e um anos, defendi muito ardentemente a fé cristã em vivas discussões com meus colegas livres pensadores, embora o estudo da anatomia humana e da fisiologia e sua comparação com os outros vertebrados já tivesse abalado profundamente minha fé. Primeiro cheguei

---

[32] Ibid., pp. 9-10.

[33] Ibid., p. 461.

> ao completo abandono dessa fé [*agora vem a ênfase*] *com os mais graves conflitos de alma*, quando completei meu estudo de medicina e através de minha atividade de clínico geral.[34]

Agora ele acrescenta uma passagem acerca de sua justificação para opinar em questões religiosas. Isto também cabe aqui:

> Que como zoólogo estou justificado em apresentar mesmo a visão de mundo oposta à dos teólogos no domínio de minha crítica filosófica já [*de novo este "já" que não tem nenhum significado*] surge do fato de eu considerar toda a Antropologia uma parte da Zoologia e, então, não posso excluir a Psicologia.[35]

Por favor, notai esta última frase! É a frase-chave do professor liberal alemão, a qual encontrareis inúmeras vezes em todos os contextos possíveis, incluindo o dos historiadores alemães: que a Antropologia seja "uma parte da Zoologia" não surge do fato de a Antropologia ser uma parte da Zoologia, mas do fato de Haeckel considerá-la como tal. Aqui tendes o fenômeno da segunda realidade. O homem vive naquilo que imagina, e o que ele imagina toma o lugar da realidade, e desta realidade que ele imagina segue-se que ele está justificado de dizer coisas estúpidas acerca de questões religiosas. Então, se eu imagino coisas que são suficientemente estúpidas, estou assim justificado por tudo o que segue como resultado de minha estupidez. Esta é a tese básica da pequena burguesia alemã. Quanto a outras coisas que podeis encontrar aqui, pode-se dizer que em alguns aspectos aqui na Alemanha isso foi bem feito para essas igrejas e para o cristianismo:

> como zoólogo estou justificado em apresentar mesmo a visão de mundo oposta à dos teólogos no domínio de minha crítica filosófica (...)

– isso foi bem feito para eles por terem transformado o cristianismo numa visão de mundo, em vez de se contentarem com a fé.

---

[34] Ibid.

[35] Ibid., p. 462.

§ 17. Hitler e as mulheres

Agora lidemos com outras coisas. Um tema delicioso é Hitler e as mulheres. Schramm tem muitas coisas que dizer a esse respeito. Há muitas pessoas que acreditam que Hitler não pode ser explicado sem se mencionar sua vida sexual. Como um princípio metodológico, deixai-me dizer que há de fato causas que levam da vida sexual para as estruturas espirituais, mas que o homem ainda permanece organizado sempre da estrutura espiritual para baixo e é muito mais recompensador interpretar a vida sexual em termos de estrutura espiritual do que o reverso. Então, de qualquer modo, ouçamos como Hitler se relaciona com as mulheres, e de fato não segundo Schramm, mas deixai Hitler falar diretamente:

> O mundo do homem é largo, comparado com o da mulher. O homem pertence a seu dever, e apenas de vez em quando seu pensamento vagueia para a mulher.
>
> O mundo da mulher é o homem. Apenas de vez em quando ela pensa em outras coisas. Isso é uma grande diferença.
>
> A mulher pode amar muito mais profundamente do que o homem. O intelecto não importa numa mulher. Comparada com mulheres intelectualmente educadas, minha mãe certamente foi uma mulher muito simples. Ela amava o marido e os filhos. Na companhia de nossas mulheres educadas, ela na verdade teria passado um mau bocado, mas ela deu ao povo alemão um grande filho![36]

Essa a razão para o seu imenso tato no relacionamento com as mulheres. Diz ele:

> Não deve acontecer nunca que uma mulher seja compelida a falar de assuntos íntimos. Acabei com isso. De qualquer modo, não posso suportar bisbilhotice.[37]

---

[36] Schramm, pp. 193-94.

[37] Ibid., p. 194.

Isso foi estúpido demais até para Schramm, e embaixo ele apôs uma nota de rodapé:

> Era novo [*muito neutro e objetivo*] que, para permissão de casamento com mulheres estrangeiras cuja origem ariana não fosse inteiramente clara, se exigissem fotos delas nuas.[38]

Então, ele não parece ter tido tanto tato assim... Agora, o que Schramm diz sobre isso?

> Muitas coisas que ele dizia têm uma qualidade absolutamente caseira, e muitas poderiam ser tidas como certas por aqueles que, de outra forma, não queriam ter nada que ver com ele.[39]

> Hitler sempre foi indefectivelmente cortês e correto com as mulheres. Se ele desprezava os governantes anteriores, que haviam explorado sua posição para satisfazer a si mesmos com inúmeras amantes, podia fazê-lo com a consciência limpa.[40]

Teremos de dizer mais a esse respeito também, mas vedes de novo onde está o problema em Schramm. Ele é um historiador, e ouviu certa vez falar da má influência das amantes em tempos passados. Hoje, é claro, não temos isso com Hitler, então ele não pode ser repreendido por esse motivo. Escapou, por outro lado, a Schramm que, enquanto as amantes do período barroco não tinham importância para Hitler, a relação dele com as mulheres se estendia a outras matérias. E de novo gostaria de ler-vos um trecho de Karl Kraus sobre como as mulheres eram tratadas no nacional-socialismo. Kraus começa com – é do *Die Dritte Walpurgisnacht*, é claro – o extrato de jornal acerca de um "guarda da raça", que diz a seu rebanho o que é certo em matéria de raça:

> *Exigimos* que os arianos, *em todas as circunstâncias*, tenham de tomar por esposa uma moça que seja virgem.

---

[38] Ibid., p. 194, n. 1.

[39] Ibid., p. 43.

[40] Schramm ET, p. 38.

Comentário de Kraus:

Mas o ariano, nessas questões favoráveis à escravidão, em vez de dar um murro na orelha do guarda, aceita a proibição adicional, ansiando por um "tipo mediterrâneo".

> Com a cabeça negra característica e corpo esguio, *assim como seios elipticamente formados.*

Em vez de receber ainda um tapa na cara por falar um alemão derrancado, o guarda da raça tem de

> *ver com surpresa* que *ainda* há moças alemãs que não se envergonham de aparecer em público na companhia de judeus.

Portanto, ele não apenas tem de apresentá-las como "senhoras" entre aspas irônicas, mas colocar-lhes os nomes e endereços no jornal; seguem-se também "interrogatórios forçados pela SA e SS". Elas não devem

> *surpreender-se* – diz o guarda – se algum dia levarem *uma surra.*

Mas quem ainda se surpreenderia com algo? Por toda parte, aquele que administra a surra é precisamente o que a merece. Na satrapia daquele Streicher [*que era o "Gauleiter" da Francônia*], de cujo cérebro surgiu a idéia de um boicote ainda maior, quebrou-se uma barreira, e uma moça de cabeça raspada foi levada por seis homens uniformizados pelos bares, a fim de poder ser cuspida pelo público. Alguém, que no domingo de 13 de agosto [*ou seja, 1933*] viu isso, contou, e *The Times* também contou, que foi pendurado um quadro em seu pescoço, com suas tranças cortadas amarradas nele, onde podiam ser lidas estas palavras:

> Eu me ofereci a um judeu.

Soldados do Batalhão da Tempestade cercavam-na de tempos em tempos no palco da sala de música barata e, com insultos, gritavam o texto na sala. A moça, "esguia, frágil e, a despeito

da cabeça raspada, excepcionalmente bonita" foi levada pelas ruas dos hotéis internacionais.

> Ela tropeçou algumas vezes e, então, foi levantada de novo pelos homens, às vezes elevada, para que os circunstantes de mais longe a pudessem ver. Nesta ocasião, ela foi vaiada pelo público, ridicularizada e convidada zombeteiramente a fazer um discurso.

Os filhos do cônsul americano viram isso. A Europa ouviu isso. Nunca antes se experimentou algo assim num pesadelo. Alguns dias depois, foi dito que ela ficara louca. Se toda a vingança de uma humanidade desonrada fosse paralisada à vista do espectro de sangue que a sitiava – este ato e este fado algum dia ateariam fogo nela![41]

Um caso entre milhares. Lede essas páginas da *Dritte Walpurgisnacht* e então encontrareis aquelas descrições incomparavelmente obscenas de *Der Stürmer,* que aí estão incluídas. Era assim que os homens alemães se portavam com relação às mulheres, e particularmente Hitler. Não me surpreenderia de maneira alguma se aquelas pessoas que estavam ali e ainda vivem hoje recebessem talvez Cruzes do Mérito Federais. Hitler, é claro, estava a par dessas coisas, e diz-se que quando Goebbels lhe contava casos como esse, ele não conseguia deixar de rir, de tão cômico e divertido que era tudo isso.

Então é esse o aspecto da relação de Hitler com as mulheres de que Schramm discretamente não diz nada. De novo essa estranha falta de contato com a realidade, que não é uma questão de quão estúpidas coisas Hitler dizia das mulheres em qualquer ocasião privada, ou de que lhe agradava certa moça bonita ou mais coisas assim – estas são aquelas que Schramm conta; mas o que está suprimido – e não se pode dizer de novo se deliberada ou negligentemente – é precisamente que aqui estava em funcionamento um sistema totalitário, estendendo-se a essas coisas. É como se Schramm não tivesse nenhuma sensibilidade para essa problemática, que caracterizaria esse

---

[41] Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*, pp. 219-22.

totalitarismo na visão de mundo de Hitler, ou seja, esse contato com a esfera da intimidade. Em contraste com Karl Kraus, escreve agora Schramm:

> Ele às vezes descrevia a seu círculo como ele, sendo uma pessoa de mente visual, reagia a mulheres bonitas. Antes da guerra, achava delicioso e relaxante bater papo com uma jovem mulher simpática depois do chá, ou fascinar com sua conversa mulheres elegantes nas suas recepções.[42] Quando seu olho o guiava, seus ressentimentos contra a nobreza e a burguesia desapareciam de repente.[43]

Se lerdes esse passo em Schramm e o confrontardes com o que acabastes de ouvir de Karl Kraus, como uma dessas milhares de cenas, então o contraste tem o efeito de uma piada obscena. Esse é o nível de Schramm.

§ 18. Hitler e sua comitiva

Essa relação com as mulheres está intimamente ligada a sua relação geral com os seres humanos. E então encontrais em Schramm também um capítulo sobre a relação de Hitler com seus colaboradores. Juntarei este ao problema da relação dele com as mulheres:

> Alguém gostaria de supor que um homem na posição de Hitler teria feito o máximo para cercar-se de homens de caráter particularmente inteligentes e experientes, que estivessem além de qualquer repreensão.[44]

Por favor, notai aquele "alguém gostaria de supor". É claro que ninguém de maneira alguma gostaria de supor uma

---

[42] Schramm ET, p. 38.

[43] Schramm, p. 45.

[44] Schramm ET, p. 32. Schramm está citando de um memorando do dr. Von Hasselbach.

coisa dessas, mas esse alguém primeiramente teria de descobrir quem eram essas pessoas que o cercavam, e, então, descobrir precisamente por que ele se cercava dessas pessoas e não de outras.

> No entanto, para citar apenas alguns poucos exemplos, Hitler fez de Martin Bormann seu assistente mais íntimo, de Schaub seu ajudante chefe e de Morell seu médico pessoal. Tolerava pessoas como Heinrich Hoffmann [*era o fotógrafo da corte*], Hermann Esser e Adolf Wagner como hóspedes freqüentes e bem-vindos em âmbito doméstico. Todos eram homens de um tipo que o povo alemão, tanto quanto os conhecia, preferiria nunca ter visto na companhia de seu Führer.[45]

Com o Führer tudo estava bem; era apenas com algumas pessoas a seu redor que nem tudo estava bem. Hasselbach, o médico que durante algum tempo foi médico pessoal de Hitler, diz:

> Hitler tinha apontado com orgulho e satisfação para a "Guarda" compreendida em seu *Reichsleiter* e *Gauleiter*, a quem, em termos de caráter pessoal e habilidade extraordinária, ele aclamava ser sem par na História.[46]

E agora Hasselbach se pergunta – por favor, notai como Hasselbach o traduz. Como médico, ele tinha de fato observado muito bem o que estava acontecendo ali:

> Se perguntarmos como essas asneiras e julgamentos incorretos eram possíveis, não podemos encontrar uma resposta satisfatória.[47]

Agora vem a lista de motivos, que parcialmente se contradizem uns aos outros, mas são muito interessantes: (1) Hitler estava a par da inadequação de seu círculo. (2) Hitler era, no entanto, obcecado com a camaradagem e a lealdade.

---

[45] Ibid.

[46] Ibid., pp. 32-33.

[47] Ibid., p. 33.

Desaprovava veementemente as mudanças que Mussolini fazia em sua guarda, na qual se trocavam ministros. (3) Ele era conservador em seus hábitos de viver e dificilmente rompia relações com pessoas com quem crescera. (4) Teria ocorrido uma mudança, no entanto, se Hitler tivesse sido capaz de ver entre seus homens quem era incompetente ou com sérias deficiências de caráter, como eram realmente. Vedes agora a contradição (retornaremos muitas vezes a esta questão da contradição): por um lado, ele estava a par da inadequação desse círculo, por outro lado, ele não era capaz de detectar-lhes a incompetência, as deficiências de caráter. (5) Ele não tinha, então, precisamente aquilo pelo que era muitas vezes louvado: conhecimento da natureza humana. (6) "Hitler conseguia suprimir um julgamento inteiramente correto que não era conveniente, a fim de justificar pessoas que lhe pareciam úteis e devotadas."[48]

Com isso chegamos ao cerne da matéria, que será perseguido ainda mais na consideração final acerca de Hitler. Gostaria de lembrar-vos do problema da dupla realidade, da primeira e segunda realidades. Hitler, numa realidade, estava a par do tipo de bando que o cercava. Em outro nível, entretanto, não queria saber disso, e na mesma medida em que foi bem-sucedido em não querer saber disso, ele, então, realmente não soube disso.

Mas devemos agora chegar à conclusão geral: Hitler não tinha nenhuma escolha – ainda de acordo com Hasselbach – na seleção de seu círculo. Eis aí! E isso vale também para os generais, para Jodl, Keitel e outros. E de novo, ao contrário, ele considerava intolerável uma pessoa inteligente e de integridade moral. Não podia suportá-la em seu círculo. E então retornamos ao problema das mulheres. Há sempre um grande estardalhaço acerca de Hitler e sua alegria com as mulheres bonitas, nas conversas com elas, e de como ele as fascinava e impressionava. Por outro lado, para começar, vamos afirmar que Hitler nunca tolerou uma mulher

[48] Ibid., p. 34.

inteligente em seu círculo, assim como ele era incapaz de tolerar qualquer pessoa inteligente que o contradissesse.

Aí temos essa situação curiosa a que me referi da última vez, que (excluindo as poucas personalidades diplomáticas que tinham de vê-lo em nível oficial) as referências próximas acerca de Hitler de que dispomos são de seu círculo, no qual só temos fontes não confiáveis, pois tudo o que foi dito dele foi dito por tipos inferiores. E Schramm cita apenas esses tipos inferiores como testemunhas sem dizer que são inferiores e, portanto, não confiáveis. Isso se aplica da mesma forma às mulheres e aos homens; e, em geral, esse comportamento de Hitler para com as mulheres em seu círculo pessoal é extremamente estranho. Ele manteve, até onde se sabe, relações pessoais apenas com duas mulheres, por um período algo mais longo. A primeira foi esta jovem criatura digna de pena, sua sobrinha,[49] que, aos dezessete anos, creio eu, tornou-se totalmente devotada a ele e, então, cometeu suicídio. Por que, não se sabe precisamente – se ela estava insatisfeita com suas relações com Hitler ou porque Hitler se colocara contra o relacionamento dela com outro homem. Essa foi uma. A outra, Eva Braun, era uma moça bonita de cabeça oca. Apenas isto: uma mulher em cuja companhia Hitler poderia sentir-se confortável, porque não se lhe faziam exigências espirituais e, sem dúvida, ela nunca o contestou. Ela também pagou com a vida por seu relacionamento com Hitler. Esses são os dois casos dos quais se pode concluir que também em relacionamentos eróticos ele era uma pessoa gravemente perturbada, pois nem era capaz de um casamento normal, nem de um *amour de passion* ou qualquer outro tipo de relacionamento normal com uma mulher.

No entanto, como eu disse, não se deve agora tentar explicar a sua estrutura espiritual em termos da esfera sexual, pois Hitler sabia muito bem o que estava errado com ele, e explicou repetidamente que não podia suportar esses

[49] Geli Raubal, a filha da meia-irmã de Hitler, Angela Raubal.

relacionamentos de longa duração com mulheres porque isso iria afetar-lhe a carreira, entendendo-se por carreira a expansão ilimitada do poder.

Então ele descobriu que estava em busca do poder, e nessa luta ilimitada pelo poder, ligações mais íntimas ou ligações de longa duração com uma mulher o perturbariam. O mesmo se diga naturalmente das relações com os homens. Ele não podia manter nenhumas relações com homens e não tinha amigos. Tinha admiradores que sabiam que a sua existência dependia do sucesso dele, mas não tinha amigos pessoais, pois todo relacionamento desse tipo teria naturalmente sido uma ligação, no sentido da palavra órfica primeva de *Ananke* de Goethe; e ele não faria essa ligação com ninguém, homem ou mulher. Ele apenas queria seu próprio caminho; queria reinar ou destruir.

§ 19. Hitler e "a arte de ler"

Estou selecionando como próximo tema a relação entre Hitler e seus livros. Há muitas coisas escritas sobre isso, mesmo que sejam algumas vezes contraditórias. Diz-se que Hitler lia muito e tinha um conhecimento ilimitado, com o qual, freqüentemente, surpreendia os que conversavam com ele. Essas são as típicas frases oferecidas de boa vontade, sem se perguntar quem eram esses com quem ele conversava e quem é que ficava tão surpreso com o conhecimento ilimitado de Hitler. Desse modo, ninguém sabe exatamente qual era a situação. Pode-se afirmar o seguinte: para tornar Hitler popular, a propaganda nacional-socialista sempre insistia que Hitler era um homem que não lia livros. Eis aqui um homem de ação prática, que lê apenas revistas ilustradas, [e essas reportagens eram] acompanhadas de fotografias de Hitler com revistas ilustradas nas mãos. Mas ele não era tão primitivo; isso era provavelmente propaganda para torná-lo popular. Ele lia muito. A pergunta é: o que ele lia? E agora surge o fato curioso de que

não pode ser estabelecido o que Hitler realmente lera, fora algumas coisas que ele próprio relatava de tempos em tempos.

Ele lera Karl May[50] muito detidamente e podia dissertar sobre as personagens individuais de suas novelas repetidas vezes em longas explanações. Por outro lado, dispõe-se de afirmações de seus secretários de que na biblioteca de Hitler não havia nem um único livro de alguma significação, nenhum clássico que tivesse ocupado algum lugar na História da humanidade. Toda a área da Filosofia, da Antigüidade até o presente, e a grande literatura eram obviamente dele desconhecidas, e, em geral, ele nunca lera nada desse tipo. Então ele só pode ter lido literatura popular, da qual obviamente lera muito. E isso estava no nível do que se vê em bibliotecas circulantes de filosofia popular, ciência popular, *Kosmos*, de Bölsche,[51] e outros desse tipo. Essas coisas ele obviamente devorava em grandes quantidades e conseguia colocar junto algum tipo de visão de mundo e colar as informações mais estranhas, que ele podia então exibir, porque tinha, parece, uma memória excelente. O que diz disso Schramm?

> Certamente teria sido concebível [*de novo este estranho começo*] para um homem de hábitos de leitura tão onívoros que convidasse figuras reconhecidas da vida intelectual alemã para ouvi-los ou fazê-los compartilhar seus pontos de vista com ele. Mas Hitler simplesmente não confiava nos outros. Ao contrário, observou: "Sempre reflito por que o mundo antigo pereceu!" Teria sido uma boa idéia procurar dois ou três expertos [*por exemplo, Schramm!*] que pudessem discutir as razões para esses eventos; pois então ele não apenas viria a

---

[50] Karl May (1842-1912) passou cerca de sete anos na cadeia, a maior parte por estelionato, antes de obter fama na década de 1890 como autor de histórias de aventuras, caracterizadas por descrições etnográficas coloridas e imaginativas. Suas novelas posteriores mostram tendências pacifistas e simbólicas. May é ainda, na Alemanha, um dos escritores mais populares de histórias de aventuras para jovens, com vendas de mais de noventa milhões de cópias em mais de vinte e cinco línguas.

[51] Wilhelm Bölsche (1861-1939), escritor alemão de ciência popular, foi influenciado pelo monismo de Ernst Haeckel e desenvolveu um misticismo panteísta da natureza.

saber dos resultados mais recentes das pesquisas, como teria sido capaz de escolher entre os argumentos apresentados o que lhe parecia o melhor . Wilhelm II, que era um ouvinte [*quando comparado com Hitler, que era um "leitor"*], tentou destarte vivificar a monotonia de seu exílio. Mas aqueles que Hitler admitia eram de algum modo já selecionados de acordo com o pensamento deles.[52]

E, portanto, como já disse, não havia pessoas de nível intelectual no círculo de Hitler. Concluindo:

> O conhecimento de Hitler, então, baseado na sua boa memória e leitura assídua, era notavelmente extenso, mas retinha um caráter fortuito e arbitrário como resultado de ele ser necessariamente autodidata. [*Por favor, tomai sempre nota dos advérbios e adjetivos de Schramm! Por que ser autodidata era "por necessidade" ninguém sabe tampouco. Ele poderia igualmente ter se informado de outra maneira.*] Nunca se desenvolveu nem amadureceu, porque o político em ascensão não queria expor-se a especialistas e profissionais qualificados. No final, da altura de seu poder, sua mente se tornou completamente rígida, porque estava convencido de que sabia mais em todas as matérias, intelectuais e outras.[53]

Estas, então, são as fórmulas através das quais Schramm lida com o problema. Mas por sorte temos aqui uma fonte primária de primeira grandeza. No segundo capítulo do primeiro volume de *Mein Kampf*, Hitler inseriu algumas páginas sobre a arte de ler, nas quais se patenteia que ele não estava de maneira alguma sendo levado pela necessidade, mas que sabia muito precisamente o que estava fazendo e entendia tudo muito melhor do que Schramm. Deixai-me ler para vós e comentar este passo de *Mein Kampf*, de Hitler. O título é "A arte de ler".

> Por "ler", é certo, entendo talvez algo diferente do que a média dos membros de nossa assim chamada "intelligentsia" entende.

---

[52] Schramm, p. 70.

[53] Schramm ET, p. 75.

> Conheço pessoas que "lêem" muito, livro por livro, letra por letra [*isto é parte do lindo alemão que Hitler escreve*], mas a quem não descreveria como "muito lidos". É verdade, elas têm uma massa de "conhecimento", mas seus cérebros são incapazes de organizar e registrar o material que absorveram. Falta-lhes a arte de peneirar o que é valioso para elas, num livro, do que é sem valor, de guardar o primeiro em suas cabeças para sempre e, se possível, nem mesmo ver o resto, mas em qualquer caso não arrastá-lo por aí como lastro inútil.

Por favor, notai esta frase, de novo muito semelhante a Haeckel: "Falta-lhes a arte de peneirar o que é valioso para elas, num livro, do que é sem valor". Então, não o que é objetivamente valioso ou sem valor, mas o critério já está dado por aquele que lê, mesmo que ele leia algo que é muito valioso e que não é valioso para ele – de um ponto de vista pragmático, como vereis bem. Fora com isso, esquecido!

> Pois a leitura não é um fim em si mesmo [*notai esta formulação, leitura como um fim em si mesmo, que nos leva de novo à atmosfera da pequena burguesia, em que se vai a uma biblioteca para ler um livro como um fim em si mesmo, porque não se tem nada mais inteligente para fazer*], mas um meio para um fim. Deve ser primeiramente para preencher o arcabouço constituído em todos pelos seus talentos e habilidades. [*... Então, talentos e habilidades são pressupostos. O livro preenche este arcabouço; nada será aprendido.*] Além disso, tem de fornecer as ferramentas e os materiais de construção [*então, puramente instrumental*] de que o indivíduo precisa para o trabalho de sua vida, não importa se consiste num ganha-pão simples ou na satisfação de chamados mais altos; em segundo lugar, tem de transmitir uma visão de mundo geral. [*Por favor, notai, esta é a psicologia da visão de mundo.*] Em ambos os casos, no entanto, é essencial que o conteúdo do que se lê a qualquer tempo não deve ser levado na memória para ser armazenado na ordem do livro ou na seqüência dos livros, mas, como a pedra de um mosaico, deve encaixar-se na visão de mundo geral em seu lugar próprio e, assim, ser útil na formação dessa visão na cabeça do leitor.

Então, o leitor entra com seus talentos e habilidades e uma visão de mundo já preconcebida. Em seguida, ele usa o livro para tirar tijolos de construção relevantes e, depois, construir sua visão de mundo. Isso pode parecer-vos esquisito, mas é o método da seleção de valor que foi propagado pela escola neo-kantiana de historiografia: "Não estamos interessados na realidade. Temos valores e temos experiências relevantes que relacionamos a esses valores." Não há porque aprender com a realidade. Já temos os valores.

> Mas quem quer que [*continua Hitler*] tenha a arte de ler corretamente, ao estudar qualquer livro, revista ou panfleto, perceberá instintiva e imediatamente tudo o que, em sua opinião, é digno de ser permanentemente lembrado, ou porque serve a seu propósito, ou vale a pena saber. Uma vez que o conhecimento que ele alcançou dessa maneira seja corretamente coordenado com o quadro sempre de algum modo já existente desta ou daquela matéria [*por favor, notai "o quadro sempre de algum modo já existente" – em que nada será mudado*] criada pela imaginação, funcionará ou como um corretivo ou como um complemento, assim aumentando ou a correção ou a claridade do quadro...
>
> Apenas esse tipo de leitura tem significado e propósito.

De onde vem agora esta determinação de significado e propósito? Hitler é muito claro acerca disso também:

> Um orador, por exemplo, que não provê sua inteligência com o fundamento necessário nunca estará numa posição convincente para defender sua visão diante do oponente, embora isso possa estar mil vezes de acordo com a verdade ou a realidade. [*De novo notai: a verdade ou a realidade.*] Em toda discussão, sua memória traiçoeiramente o deixará em apuros, ele não encontrará nem fundamentos para reforçar seus próprios pontos de vista nem nenhum para confutar os de seu adversário.

Que o adversário pudesse estar certo e o orador tivesse de mudar a própria opinião e que sua afirmação pudesse talvez

ser a afirmação de algo falso, isso de novo não entra em discussão. Esse é o exemplo perfeito de um imbecil indecoroso e arrogante, que foi, no entanto, produzido pelo mundo acadêmico alemão no final do século XIX. Lembrai-vos de Haeckel, que escreveu exatamente o mesmo tipo de coisas.

> Desde minha juventude tenho procurado ler de modo correto, e nisso fui adequadamente ajudado por minha memória e inteligência.

Então Hitler sabia exatamente o que estava fazendo. Tinha uma visão de mundo em linhas gerais. Tinha, como orador, de defender teses, essas teses ele escorava com material que obtinha pela leitura, para, então, confutar seu adversário no debate. Nada é lido para se aprender. Este passo é muito interessante:

> É essencial que o conteúdo do que se lê a qualquer tempo não deve ser (...) armazenado na ordem do livro.[54]

O livro é, por assim dizer, um monte de lixo, de onde se retiram coisas relevantes. Não há nenhuma compreensão de que um livro tem de ser lido em sua seqüência, particularmente quando é um livro de alguma significação, pois, em geral, quando se trata do processo intelectual, ele é naturalmente a representação desse processo intelectual, a produção literária de uma meditação, cuja seqüência não pode ser mudada, e que só pode ser empregada na formação de uma pessoa se esta a seguir na seqüência e a entender na seqüência. Isso significa que a área inteira do espiritual e do racional, que é baseada na meditação e na reprodução da experiência meditativa, é sistematicamente excluída da percepção. Então, o que eu disse em preleções anteriores acerca da curiosa divisão de Hitler entre habilidades pragmáticas imperiosas, que não devem ser menosprezadas, e a desprezibilidade do homem irracional é aqui

---

[54] Adolf Hitler, *Mein Kampf.* Tradução para o inglês de Ralph Manheim. Boston, Houghton Mifflin, 1971, pp. 35-37. A tradução de Manheim é empregada aqui com algumas alterações. Para o título "A arte de ler", ver Adolf Hitler, *Mein Kampf.* Munique, Franz Eher, 1939, pp. 36-39. [Em português: *Minha luta.* São Paulo, Centauro.]

confirmado por ele mesmo. Ele era um homem sem razão e espírito, e nunca recebera orientação em termos de autodesenvolvimento de nenhum livro na História da humanidade. Ele está exatamente no mesmo nível do doutrinário indecoroso fundamentalista, que defende teses e então procura argumentos *pro* e *contra*, empregando mal a História do mundo e sua produção literária para seus propósitos subjetivos. Esse, talvez, seja o documento mais conclusivo acerca de Hitler que ele próprio forneceu, e ao qual, até onde sei, ninguém deu atenção. *Mein Kampf*, de Hitler, em geral, não é para ser tão desprezado, pois ele foi muito mais inteligente do que a maioria de seus intérpretes – e naturalmente também muito mais inteligente do que Schramm, que é impotente diante dessas coisas.

De onde vem esta inabilidade notável de Schramm para lidar com tais coisas? Como já havia antecipado mesmo na primeira frase com o bruxulear, vem da notável harmonia entre a atitude espiritual de Schramm e a de Hitler. Analisarei agora essa similaridade, comparando dois excertos. Schramm é um pesquisador imparcial de fontes e, então, em seu volume das *Conversas de mesa* ele também apresenta o discurso de Hitler de 30 de maio de 1942, dirigido aos jovens oficiais da Wehrmacht alemã. Não continha nada de novo. Hitler disse o mesmo em outras ocasiões, mas é muito habilmente concentrado. E o discurso, creio eu, ainda não foi publicado até hoje. Deixai-me ler o começo desse discurso e analisaremos a seguir, em pormenores, o que está acontecendo. Tenho de novo de lidar com a análise da linguagem. Então, Hitler se dirige a esses jovens oficiais:

> Meus jovens camaradas!
>
> Uma frase profundamente séria de um grande filósofo militar enuncia que a luta, e, portanto, a guerra, é o pai de todas as coisas. Quem quer que lance os olhos à natureza, como ela é, encontrará esta frase confirmada como válida para todas as coisas vivas e para todos os eventos, não apenas nesta terra, mas além dela. [*Grandes perspectivas se abrem.*] O universo inteiro parece ser regulado apenas por esta idéia, de que uma

> seleção eterna acontece em que o mais forte, afinal, mantém a vida e o direito de viver, e o mais fraco perece. Dirá um que a natureza é, portanto, cruel e impiedosa, mas outro perceberá que a natureza está, assim, apenas obedecendo a uma lei de aço da lógica (...)
>
> É necessário que esta iluminação fundamental regule quem quer que seja compelido, à vista do poderoso criador desses mundos [*vários mundos!*], a tomar o lugar dele na corte que decidirá da bondade ou fraqueza dos homens.[55]

É o suficiente como texto. Atentemos agora para os pormenores. A primeira frase:

> Uma frase profundamente séria de um grande filósofo militar enuncia que a luta, e, portanto, a guerra, é o pai de todas as coisas.

Sereis capazes de adivinhar que o grande filósofo militar era Heráclito. Notai o "grande" filósofo militar. Talvez se deva em parte ao espírito do lugar. Alegro-me todas as vezes que passo pela rua Maximiliano de Munique diante das esplêndidas figuras que estão ali em pedestais. Uma dessas figuras tem em seu pedestal a inscrição "Schelling, o grande filósofo". Então, talvez seja assim que Hitler tenha passado diante do grande filósofo militar Heráclito. Mas notai o que está por trás disso: "o grande filósofo". Isso pertence a esses adjetivos persuasivos com que alguém quer tornar claro a outrem, que naturalmente não sabe nada da matéria e nunca ouviu falar de Heráclito, que esse é um homem a quem se deve prestar atenção. É comovedor num meio não educado, assim como quando alguém diz, por exemplo, que o muito conhecido poeta do dialeto disse isso ou aquilo – em que o muito conhecido poeta do dialeto é um homem acerca do qual ninguém nunca ouviu falar e, então, tem-se de insistir no assunto desagradável de que ele é muito conhecido, e pobre de ti se ele não te é conhecido, pois então não és culto. Então, por favor, notai aqui de novo a atmosfera pequeno-burguesa...

---

[55] Citado em Schramm, p. 493.

§ 20. O darwinismo social de Hitler

Mas isso não é tudo. Pois a frase na verdade não expressa de maneira alguma que a luta, e, portanto, a guerra, seja o pai de todas as coisas, como Hitler confirma através de todas essas explanações social-darwinistas. Heráclito não era darwinista social. Posso ler para vós o trecho no original, sem os adornos hitlerianos. Em Heráclito, B 53, está simplesmente: "A guerra é de todas as coisas o pai, e de todas as coisas o rei; de alguns ela faz deuses e de alguns, ainda, faz homens; alguns ela torna escravos e alguns, homens livres."[56] Portanto, Heráclito não prega um darwinismo social, mas refere-se à estrutura do cosmos, em que há diferenciação: por exemplo, alguns são deuses, outros são homens. Então, na esfera humana, há escravos e homens livres. O fragmento 67 diz como isso deve ser entendido: "Deus é dia-noite, inverno-verão, guerra-paz, saciedade-fome. Mas ele muda como o fogo que, quando se mistura com a fumaça do incenso, é nomeado de acordo com o desejo de cada homem."[57] Portanto, é a idéia do cosmos, que é regulado pelos deuses e em todos os seus fenômenos dá expressão à substância divina, em deuses e homens, no dia e na noite, no inverno e no verão. Naturalmente não há nenhuma menção ao darwinismo social e a uma luta pela existência.

Hitler confunde este Heráclito com o darwinismo social, o que é um enorme disparate. E como são as coisas com Schramm? Schramm enche-se de indignação contra isso:

> Assim, um elo foi adicionado ao outro no que pareceu a Hitler ser uma série lógica e cientificamente irrefutável. Assim se forjou a cadeia horrível que algemou milhões, ameaçou toda a Europa e arrastou a Alemanha para o abismo.[58]

---

[56] Ver Eric Voegelin, *The World of the Polis*, vol. 2 de *Order and History*. (1957) Columbia, University of Missouri Press, 1999, p. 233.

[57] Em Kathleen Freeman, *Ancilla to the Pre-Socratic Philosophers* [Ancila aos filósofos pré-socráticos]. Oxford, Blackwell, 1971, p. 29.

[58] Schramm ET, p. 87.

Ou seja, a cadeia desde Heráclito até o darwinismo social. E então Schramm defende Darwin. Tenho de ler este trecho de Schramm a fim de mostrar o paralelo com Hitler acerca de Heráclito. Diz Schramm de Darwin:

> Que os julgamentos de um pensador tão correto como Darwin, obtidos através da observação exata da natureza, viessem a permitir a legitimação de políticas violentas não é um curso único de acontecimentos. Os descobridores e inventores já não têm controle, tão logo o que é novo se torna conhecido, sobre se a expansão do conhecimento será usada para outros fins e, então, será perigosa para a humanidade. Argumentos pseudodarwinianos tiveram um papel mais ou menos importante nas polêmicas políticas de todos os países civilizados desde o século dezenove. Desse ponto de vista, há muitos precursores intelectuais e vizinhos de Hitler. Mas ninguém antes de Hitler fizera na verdade das conseqüências deduzidas de Darwin a base da política do Estado, e ninguém antes de Hitler levou tão consistente e cruelmente essas premissas biológicas a suas últimas conclusões e as colocou em prática.[59]

Então [para Schramm], o homem que deduz conseqüências é também interessante historicamente. Mas deixemos esta matéria menor de lado. Vamos para o que está escrito aqui, linha por linha. A primeira linha: "Que os julgamentos de um pensador tão correto como Darwin". "Pensador tão correto" não significa nada; é apenas uma frase vazia. Toda a coisa está errada, de qualquer modo, porque há algo de errado com a interpretação que Schramm faz de Darwin, o pensador tão correto, que, através da observação exata da natureza, encontrou toda sorte de coisas e então foi mal empregado. Se lerdes a *Origem das espécies,* publicada em 1859, na segunda edição com o longo prefácio de 1860, então descobrireis algo muito diferente. Pois Darwin sabia o que estava fazendo, e, na verdade, no capítulo 3, ele diz da origem das espécies:

---

[59] Ibid., pp. 87-88.

Chamei esse princípio, pelo qual cada variação pequena, se útil, é preservada, de seleção natural, a fim de marcar sua relação com o poder do homem de seleção [*ou seja, a criação seletiva de animais domésticos*]. Mas a expressão freqüentemente empregada pelo Sr. Herbert Spencer, da sobrevivência do mais apto, é mais acurada e é algumas vezes igualmente conveniente.[60]

Então, a expressão "sobrevivência do mais apto", que ele emprega de boa mente no lugar de sua expressão anterior "seleção natural" (em contraste com a seleção artificial feita pelo homem), vem de Spencer e do contexto do liberalismo inglês primitivo. Ela assim contém precisamente esse elemento social que mais tarde se declarou haver sido colocado ilegitimamente em Darwin. Darwin continua:

O homem, pela seleção, pode certamente produzir grandes resultados (...) Mas a Seleção Natural (...) é um poder incessantemente pronto para a ação, e é tão imensuravelmente superior aos débeis esforços humanos como são as obras da natureza em relação às da Arte.[61]

E, agora, como a natureza realiza sua seleção?

Uma luta pela existência segue-se inevitavelmente do alto grau a que todos os seres orgânicos tendem a crescer.[62]

Essa é a doutrina de Malthus, aplicada freqüentemente aos reinos animal e vegetal; ou seja, a fim de construir sua teoria da evolução, Darwin emprega as categorias do liberalismo inglês primitivo, das teorias políticas de Spencer e de Malthus. Ele não fez nenhuma observação. Na verdade, depois de desenvolver sua teoria, teve de fazer outra grande restrição. Nas teorias evolucionistas do tipo darwiniano (há também outras teorias evolucionistas – não deve haver dú-

---

[60] Charles Darwin, *The Origin of Species*, Londres, John Murray, 1902, pp. 76-77. [Em português: *A origem das espécies*. São Paulo, Martin Claret, 2004, entre outras.]

[61] Ibid., p. 77.

[62] Ibid., p. 79.

vida acerca da evolução – mas agora estamos falando especificamente da teoria evolucionista darwiniana), estabeleceu-se, com base na observação da criação de plantas e animais, que existe o que mais tarde foi chamado de mutação, pequenas mudanças que produzem novas variedades dentro de uma espécie. Darwin agora extrapola isso, dizendo que também as espécies que são claramente diferenciadas mudaram de uma para outra, através de pequenos passos similares, como aqueles que se observam na criação artificial e natural dentro da espécie. Mas disso se seguiria que entre as espécies reconhecidas hoje – que estão bem distantes umas das outras – tem de haver uma profusão ilimitada de transições infinitesimais, se não de uma para outra, então de diferentes espécies disponíveis hoje até a espécie comum original, de onde evoluíram. E Darwin agora também faz essa suposição. A evolução aconteceu através dessas infinitamente pequenas mudanças de variações, das quais as espécies provieram. Mas surge então a pergunta: por que temos apenas estas espécies claramente distinguíveis, e o que aconteceu com esses elos intermediários?

E Darwin – não sei se ele era um pensador correto, ou, de qualquer modo, um cientista consciente – responde agora a isso no capítulo 10, intitulado "Da imperfeição do registro geológico". Fala da objeção principal a sua teoria como

> a distinção de formas específicas, e o fato de não serem elas misturadas por inumeráveis elos transicionais (...) [*E ele continua:*] A geologia não revela de modo certo nenhuma dessas cadeias orgânicas sutilmente graduadas; e essa, talvez, seja a objeção mais óbvia e séria que pode ser empregada contra a teoria. A explicação [*que todos os elos perdidos, que devem ser inúmeros, não produzem*] está, como creio, na extrema imperfeição do registro geológico.[63]

Agora vede Schramm novamente: "Que os julgamentos de um pensador tão correto como Darwin, obtidos através da

---

[63] Ibid., pp. 412-13.

observação exata da natureza, viessem a permitir a legitimação de políticas violentas não é um curso único de acontecimentos" é tolice. Precisamente esta parte da teoria, que para Darwin é a mais decisiva, não tem nenhum fundamento empírico e não teve nenhum até hoje. Ao contrário, esta parte da teoria é uma aplicação aos fenômenos geológicos das teorias liberais de competição e da seleção do melhor na competição com cada um, sem nenhum traço de observação empírica. Isso é precisamente o que mais tarde foi feito de Darwin, quando esta teoria, fortalecida pela autoridade de uma ciência pseudonatural, foi empregada de novo em termos de darwinismo social como justificação para a política.

Agora, antes de eu continuar nesta questão, deixai-me enfatizar os paralelos entre Hitler e Schramm, pois eles são relevantes para mim aqui. Hitler entende Heráclito tão mal como Schramm entende Darwin. Schramm não leu nada, portanto diz tolices descaradamente, apresenta falsas asserções e as garatuja. Tudo é falso. Esse paralelismo pode ser encontrado na arrogância de homens incapazes de educação, que não conseguem sequer ler um livro. Aqui está o problema da burguesia alemã, que Hitler compartilha com Schramm e que não é algo do passado, nem apenas limitado a Haeckel, nem a Hitler, mas que no ano de 1964 pode ainda ser encontrado em Schramm – exatamente a mesma história.

E agora, que dizer desse darwinismo? Que naturalmente leva a todos os tipos de problemas, um dos quais aparece muito bem com Hitler. Se alguém se envolve com o darwinismo social, então esse alguém entra nas dificuldades da dialética das interpretações históricas. Eu digo deliberadamente dialética, porque a dialética, uma vez que entrardes nela, é a coisa da qual só podeis sair de novo por meio de uma trapaça intelectual. Hitler diz em suas *Conversas de mesa* que é um campeão ardoroso da crença de que na luta dos povos, a melhor seção sempre vence. Em sua opinião, todas as leis da natureza seriam invalidadas se os inferiores se tornassem senhores dos mais fortes. Por uma vez, vamos

julgá-lo por suas palavras. Os mais fortes (no sentido do darwinismo social), sendo mais fortes, provaram ser os melhores. Em diversos períodos, particularmente perto do fim da guerra, Hitler disse que a vitória dos russos e daqueles eslavos sub-humanos mostrava que eles ainda eram melhores do que os alemães, que estavam perdendo a guerra. Algumas vezes ele tinha essas iluminações. Mas aqui ele diz que as leis da natureza seriam invalidadas se os inferiores se tornassem senhores dos mais fortes. Falando estritamente, a sobrevivência do mais apto significa precisamente esse tornar-se senhor dos mais fortes como prova de ser melhor; mas Hitler tinha uma idéia preconcebida acerca do que é melhor e do que é inferior. Pois se os poloneses inferiores e os russos ganham, então as leis da natureza, de acordo com as quais, de fato, os melhores devem também ser os mais fortes, são invalidadas.

Porém, as absurdidades com que um Hitler luta aqui, e que continuamente surgem no debate de tais questões – mesmo entre homens muito famosos –, não são novas. Ao contrário, esse é um problema que Platão tratou inteiramente no diálogo sobre os sofistas, o *Górgias*, onde ele também lida com os representantes do direito do mais forte. Aí ele embaraça duramente esse Cálicles quando sugere a ele que se todos esses inferiores, ou melhor, esses que ele considera inferiores, se reunissem e o matassem, isso provaria que eles eram os melhores. Pelo que Cálicles explode, pois ele sabe o que é melhor, *ele* é o melhor, e os inferiores devem ser mantidos por baixo. Mas o oposto não funciona; se então os inferiores, ou melhor, os tratados como inferiores, de fato mostram ser os mais fortes, eles não são por conseguinte mostrados como melhores.

Então, essa dialética, em que se cai se se renuncia ao critério objetivo do direito e se antecipam sucessos biológicos, tem sido um problema sofístico desde Platão e é ainda encontrável entre a pequena burguesia hoje como um grande problema com que ainda não terminamos.

(Quinta preleção)

Senhoras e senhores,

Hoje temos de concluir a investigação acerca de Schramm. Começou com o problema do conteúdo bruxuleante que não permitia o surgimento de um retrato fixo. Então, temos a tarefa de penetrar o bruxuleio a fim de estabelecer a razão do próprio bruxulear. As preleções foram elaboradas com esse princípio metodológico. Na preleção anterior, apresentei a comparação da afinidade de pensamento entre Hitler e Schramm, exemplificada nas alegações de Hitler acerca de Heráclito, a quem transformou num darwinista social, e na investigação de Schramm sobre Darwin.

§ 21. Conclusão: o iletrado espiritual de Schramm contrastado com o diagnóstico de Alan Bullock sobre Hitler

Se, como diz Schramm, não há categorias de tipo moral, espiritual e intelectual para se entender o fenômeno Hitler, como então alguém pode concluir uma anatomia do ditador de algum modo? O que se pode dizer dele se a coisa mais profunda que pode ser dita é uma afirmação de um membro do Estado Maior de que Hitler é enigmático, simplesmente porque não disse ao membro do Estado Maior tudo o que pensava? Então, agora, a conclusão das investigações de Schramm é, ela mesma, nosso tópico. Disso se segue uma tripla divisão da investigação da conclusão.

Primeiro, temos de lidar com a conclusão que o próprio Schramm dá a sua investigação. Então, essa conclusão tem de ser criticamente investigada, o que farei com referências às análises de Bullock. Elas são muito anteriores às de Schramm, mas antecipam com exatidão os erros dele. Então contrastarei a análise de Schramm com o modo como se pode concluir

uma investigação de Hitler, exemplificado pelo argumento de Bullock e sua biografia de Hitler. E, finalmente, tenho eu mesmo de fazer uma conclusão, que de novo lançará luz sobre a relação entre Schramm e Hitler e, portanto, será dividida em duas partes: o final de Hitler e o final de Schramm nesta investigação.

Agora, como Schramm conclui sua investigação? Já vos li os trechos em que ele de novo afirma, quase no final, que não temos a moral e as outras categorias necessárias para compreendermos o fenômeno de Hitler. No entanto, ele, ainda concluindo – estes são os parágrafos finais de sua investigação –, dá indicações da direção em que a compreensão de Hitler deve ser buscada; e como todo filisteu alemão no campo da educação, a direção que tomar é a de Goethe. Schramm diz que uma indicação de aonde nossos pensamentos devem ser dirigidos é dada por Goethe em *Dichtung und Wahrheit* [Poesia e verdade], nos trechos que lidam com a natureza do demoníaco. É um trecho no vigésimo livro, quase no começo, na terceira ou quarta página. Cito:

> Elas não são sempre as pessoas mais agradáveis, em termos de mente ou de talento, nem sempre se comportam com bondade de coração, mas emanam uma força monstruosa e exercem poder incrível sobre todas as criaturas e, na verdade, mesmo sobre os elementos, e quem pode dizer a que distância essa influência pode ir? Todos os poderes morais combinados são impotentes contra elas. Em vão, os mais iluminados dentre os homens tentam suspeitar que elas sejam enganadas ou enganadoras – as massas são levadas a elas. Dificilmente ou nunca os contemporâneos se igualarão a elas, e elas só podem ser superadas pelo próprio universo, contra o qual elas ergueram os braços. E pode ser que à vista disso se tenha originado o estranho, mas formidável, provérbio: "*Nemo contra Deum nisi Deus ipse*" ["*Ninguém pode fazer nada contra Deus, senão o próprio Deus*"].[64]

[64] Schramm ET, p. 133.

Schramm, então, ainda acrescenta a esta citação, como último parágrafo, uma observação:

> No final da guerra, o autor pediu a sua mulher que escrevesse este parágrafo [*a citação de Goethe*], palavra por palavra, porque ele se lembrava apenas do conteúdo geral. Depois de estudá-lo, frase por frase, descobriu que de um modo ele é aplicável a Hitler, de outro, não. [*O mesmo acontece com ele de novo.*] Olhando para os séculos passados, Goethe falou do demoníaco, mas ele não tinha a experiência que permitiria a ele compreender *quão* temeroso, *quão* satânico e *quão* infernal isso poderia ser. Nós sabemos; mas não há nenhuma palavra adequada em nossa língua para sugerir a dimensão do demoníaco que tomou forma em Adolf Hitler.[65]

As acusações de que Schramm sistematicamente não dá importância a Hitler são, como disse, injustificadas. O que parece ser a negação de importância é o iletrado no sentido técnico de falto de educação filosófica, literária, intelectual e espiritual e de uma deficiência lingüística. Não nos faltam expressões para a caracterização do fenômeno Hitler, como já vistes e vereis ainda mais agora, nos argumentos de Bullock. Mas vereis de novo como Schramm usa lugares-comuns substitutos, na segunda frase do final: temeroso, satânico, infernal, demoníaco. Agora sabeis algo acerca de Hitler. Então, ele era demoníaco.

Mas a própria citação de Goethe é mutilada de maneira interessante; pois o *Nemo contra Deum nisi Deus ipse* – como acabei de traduzi-la, "Ninguém pode fazer nada contra Deus, senão o próprio Deus" – é traduzido pelo próprio Schramm para o leitor que não sabe latim. Ele apresenta a seguinte tradução: "Ninguém, que não seja ele próprio Deus, pode fazer nada contra Deus".[66] É claro que isso está errado em termos de gramática latina, o que é muito surpreendente num historiador que se dedica particularmente

---

[65] Ibid.

[66] Schramm, p. 119. A versão de Schramm é: "Niemand vermag etwas gegen Gott, der nicht selbst Gott ist".

à Idade Média e presumivelmente sabe ler fontes latinas e entendê-las corretamente.

Mas também está errado no contexto, pois Goethe disse claramente na frase anterior o que ele pensava, que os tipos demoníacos não podem ser suplantados exceto pelo próprio universo. Isso significa que a frase deve ser entendida no contexto da interpretação spinozista.[67] Ele nunca quis dizer que alguém é um Deus se fascina as pessoas. Ao contrário, ele entendia como algo completamente diverso.

E este é o azar de Schramm, que ele obviamente não sabe disso. Mas, de qualquer modo, Goethe é citado agora. Pois Goethe, afinal, é um dos autores mais conhecidos, e mesmo que *Dichtung und Wahrheit* não seja lido, o que está escrito em alguns trechos circula, e o trecho acerca do demoníaco é citado com muita freqüência. Foi especialmente citado no Julgamento de Nuremberg por um dos advogados de defesa, com referência a Hitler.[68] E isso deu ensejo a que Bullock lidasse com essa classificação de Goethe do homem demoníaco. Epítetos similares, que Schramm não emprega, são, por exemplo, o de que Hitler era um líder carismático, empregando a categoria weberiana de carisma. Ou Rauschning, que uma vez disse que

> Dostoiévski bem poderia tê-lo inventado, com a desordem mórbida e a pseudocriatividade de sua histeria.[69]

Bullock diz sobre isso:

> Com Hitler, na verdade, está-se inconfortavelmente a par de nunca se estar longe do reino do irracional.[70]

O "irracional" deve ser entendido no sentido inglês, como o patológico. Continua ele, então:

---

[67] Cf. Eric Voegelin, "The German University and the Order of German Society: A Reconsideration of the Nazi Era", em *Published Essays, 1966-1985*. Ed. Ellis Sandoz, vol. 12 de *Collected Works of Eric Voegelin*. (1990) Columbia, University of Missouri Press, 1999, pp. 13-14.

[68] Ver Bullock, *Hitler*, p. 375.

[69] Citado ibid.

[70] Ibid.

Pois é salutar lembrar, antes de aceitar o mito Hitler [*frases como o demoníaco, o carismático e assim por diante*] (...) que foi Hitler quem inventou o mito, assiduamente cultivando-o e manipulando-o para seus próprios fins (...)

Tanto já se falou da natureza carismática da liderança de Hitler que é fácil esquecer nele o político cínico e astuto. É essa mistura de cálculo e fanatismo, com a dificuldade de dizer onde termina um e onde começa o outro, a característica peculiar da personalidade de Hitler (...)

A ligação entre as diferentes faces do caráter de Hitler foi sua capacidade extraordinária para a autodramatização. [*Por favor, notai que estamos agora falando de Hitler e que temos o vocabulário exigido para falar dele, todo o vocabulário que Schramm não tem.*] "Este assim chamado *Wahnsystem*, ou capacidade para auto-ilusão", sir Nevile Henderson, o embaixador britânico, escreveu, "foi uma parte usual de sua técnica" [*Ele era completamente racional em contextos pragmáticos e a racionalidade preparava-lhe as decisões, mas depois de a decisão racional, fundada em consideração racional, ser tomada, então vinha o segundo fenômeno em que*] (...) Hitler se atirava numa paixão, que permitia a ele derrotar toda a oposição, e lhe dava o poder motivador para forçar sua vontade aos outros.[71]

Então, um desempenho característico de Hitler.

Hitler, na verdade, era um ator consumado, com a facilidade (...) do ator para absorver-se a si mesmo num papel e convencer-se da verdade do que estava dizendo no momento em que o dizia.[72]

Isso é agora precisamente o fenômeno pneumopatológico que analisamos anteriormente, a interrupção do contato com a realidade. Ou seja, o contato com a primeira realidade está ausente; Hitler está-se movendo numa segunda realidade. E só é possível este mover-se na segunda realidade porque as decisões,

---

[71] Ibid., pp. 375-76.

[72] Ibid., p. 377.

que são fundadas em algum tipo de fundamento racional, são então elevadas à emoção da autodramatização histriônica e à estimulação das próprias paixões, até que se acredite no que é falso. Então estamos de novo no ponto em que a mentira se torna a verdade. Esse fenômeno de transformar a mentira em verdade, de transformar a segunda realidade *na* realidade, é o fenômeno que Bullock chama o "irracional", e que é então tratado em termos de lugares-comuns como o demoníaco ou o carismático em Hitler. E tal é a conclusão de Schramm.

E agora a conclusão de Bullock, em seu livro sobre Hitler:

> Para conseguir o que conseguiu, Hitler precisava [*e dispunha*] de talentos acima do ordinário que, em suma, beiram o gênio político, por pior que sejam os seus frutos.[73]

Chamo vossa atenção para nossas investigações anteriores do fato de que o poder de existência e de inteligência elevada é completamente compatível com a perda da razão e do espírito, ou seja, com o fenômeno da desumanização.

> Seu domínio dos fatores irracionais na política, sua iluminação da fraqueza dos oponentes, seu talento para a simplificação, seu senso de tempo, sua vontade de correr riscos [*todos são admiráveis*]. Um oportunista completamente sem princípios, ele mostrava considerável consistência e um poder assombroso de vontade em perseguir os seus fins.[74]

Este é um ponto que sempre tem de ser tido em conta, que um homem sem o poder de existência de Hitler não pode ter o sucesso de Hitler, mesmo que a expressão "vontade", como já expliquei, não seja a expressão correta. É uma questão de intensidade e de resistência da libido, porque o que deve ser entendido por *voluntas* é a vontade ordenada racionalmente. De novo, citando Bullock:

> O fato de sua carreira ter terminado em fracasso e de sua derrota ter sido principalmente em razão de seus próprios erros

---

[73] Ibid., p. 804.

[74] Ibid., p. 806.

> não detrai, por si mesmo, a pretensão de grandeza de Hitler. O vício é mais profundo. Pois esses poderes notáveis foram combinados com um egoísmo berrante e feio, um cretinismo intelectual e moral.[75]

Por favor, notai esse vocabulário, que está à nossa disposição. Críticos alemães algumas vezes se rebelaram e criticaram esse vocabulário, dizendo que aqui foram feitos julgamentos de valor e que as expressões são vulgares. Essa opinião tem sua origem em sua profunda falta de educação filosófica. Pois, se posso chamar-vos a atenção sobre as preleções anteriores, o conceito de estupidez, de insensatez, de perda da razão, a condição pneumopática, e assim por diante, não são termos de xingamento, mas termos técnicos para a análise da estrutura espiritual. Se se quisesse proibir o emprego dessas expressões porque não são empregadas na sociedade polida, nunca se poderia analisar de maneira nenhuma um grande número de fenômenos políticos. "Cretinismo intelectual e moral" é o vocabulário técnico para estupidez do tipo pneumopatológico, no sentido de Schelling. É o vocabulário correto e indispensável para caracterizar apropriadamente a estrutura espiritual de Hitler.

Agora, em pormenor, como se expressa esse cretinismo, essa patologia espiritual?

> As paixões que dominavam a mente de Hitler eram ignóbeis [*um conceito que dificilmente pode ser usado em alemão no contexto da análise política, porque se teria por certo que os políticos são ignóbeis*]: ódio, ressentimento, a luxúria de dominar e, onde não podia dominar, de destruir. [*Temos um outro termo para isso, a* pleonexia, *no sentido grego de "até o ponto de excesso": o que este homem não pode dominar tem de ser aniquilado.*] Sua carreira não exaltou, mas humilhou a condição humana, e sua ditadura de doze anos foi infértil de todas as idéias, com exceção de uma – a expansão ainda maior de seu próprio poder (...) Mesmo o poder ele entendia

[75] Ibid., p. 804.

nos termos mais crus: uma infindável vista de estradas militares, soldados da SS e campos de concentração para sustentar o controle da "raça dominadora" ariana sobre os povos degradados de seu novo império no Leste.[76]

O que é assombroso, levando mais e mais a incompreensões de Hitler, é que

> As grandes revoluções do passado (...) foram identificadas com o aparecimento de certas idéias poderosas: consciência individual, liberdade, igualdade, liberdade nacional, justiça social. O nacional-socialismo não produziu nada (...) [*Não se pode achar nada nele, senão*] uma destrutividade vingativa, a *Revolução do Niilismo* de Rauschning.
>
> É este vazio [*de todo conteúdo espiritual e racional*], esta falta de algo que justifique o sofrimento que ele causou, mais do que sua vontade ingovernável e monstruosa, que torna Hitler uma figura assim repelente como infértil.
>
> (...) Mas o nazismo não foi um acidente terrível que caiu de repente sobre o povo alemão. Ele estava fundado na História desse povo, e ao passo que é verdade que a maioria dos alemães nunca votou em Hitler, é também verdade que treze milhões o fizeram. Ambos os fatos têm de ser lembrados.[77]

Bullock, então, vai além dessa caracterização imediata para mostrar que fenômenos similares de decadência também são encontrados em outros países, mesmo que numa escala menor:

> Os alemães, no entanto, não foram o único povo que preferiu, na década de 1930, não saber o que estava acontecendo e se recusou a chamar as coisas ruins pelos seus nomes verdadeiros.[78]

Notai este "se recusou a chamar as coisas ruins pelos seus nomes verdadeiros", porque aqui está uma das raízes

---

[76] Ibid.

[77] Ibid., pp. 804-5.

[78] Ibid., p. 806.

dos males daquela cultura pequeno-burguesa de salão que acredita que é impróprio chamar um assassino de assassino. Particularmente na República Federal temos, em conseqüência da Segunda Guerra Mundial e do período pós-hitleriano, a máxima tácita de bom gosto: "Em casa de carrasco, não deves falar de corda". Continua Bullock:

> Os ingleses e os franceses em Munique; os italianos, parceiros da Alemanha no Pacto do Aço; os poloneses, que traíram os checos acerca de Teschen; os russos, que assinaram o pacto nazi-soviético para dividir a Polônia, todos pensaram que poderiam subornar Hitler, ou usá-lo em benefício próprio. Não conseguiram, não mais que a direita ou a armada alemãs. [*Ou as Igrejas alemãs. Teremos de falar delas imediatamente.*] Na amargura da guerra e da ocupação, foram forçados a aprender a verdade das palavras de John Donne [*o poeta e clérigo inglês do século XVII*], que Ernest Hemingway colocou como epígrafe de sua novela da Guerra Civil Espanhola [*Pedir-vos-ia que decorásseis esta citação. Voltaremos a ela de novo*]:
>
> "Nenhum homem é uma ilha, inteira em si mesma; todo homem é um pedaço do continente, uma parte do feudo; se um torrão de terra é levado para o mar, a Europa diminui, assim como se fosse um promontório, ou uma casa de teus amigos. A morte de qualquer homem diminui-me, porque estou envolvido com a humanidade. E, portanto, nunca mandes perguntar por quem os sinos dobram. Eles dobram por ti."[79]

Esta humanidade elementar – o que diz respeito a meu vizinho diz respeito também a mim – estava faltando. Num sentido mais largo, estava faltando em todo o mundo ocidental e, no que se tornou um sentido muito criminoso e específico, na Alemanha, especialmente nas Igrejas, que usaram sua posição teológica para renunciar à humanidade. Este é o fim de Bullock, com a citação de Donne. Aí é onde está o problema (chegamos de novo ao problema com que começamos) da desumanização e do recolhimento aos interesses individuais.

---

[79] Ibid.

E agora a terceira conclusão, minha própria, na qual tenho de lidar com Hitler e com Schramm. Como foi o fim de Hitler? Pelo suicídio no *bunker* do Führer em Berlim, depois de ter deixado toda a Alemanha ser destruída até cem metros próximos do *bunker*. Foi alcançado o fim da carreira da libido sem razão ou espírito. O que ele não podia dominar, ele destruía, e no final destruiu a si mesmo. Entretanto, isso não é tudo. Isso seria a primeira realidade, em que o drama – de maneira nenhuma a tragédia –, o drama da libido terminou. Mas por trás da primeira realidade está a segunda realidade. Hitler deixou um testamento. E Bullock agora analisa esse testamento. Diz ele:

> Caracteristicamente, a última mensagem de Hitler ao povo alemão continha pelo menos uma mentira formidável [*pois a segunda realidade é, na verdade, erguida sobre uma mentira. Está sempre em conflito com a primeira realidade*]. Sua morte foi tudo, menos o final de um herói; ao cometer suicídio ele abandonou deliberadamente suas responsabilidades e tomou um caminho que, nos anos anteriores, ele condenara energicamente como covarde. As palavras do testamento são cuidadosamente escolhidas para esconder isso; ele fala de sua "unidade com nossos soldados até a morte", e de novo em cumprir o seu dever até a morte. Vale a pena notar que quando o general Weidling, o comandante de Berlim, descobriu que Hitler cometera suicídio logo após negar permissão à sua guarnição para lutar fora da cidade, ficou tão desgostoso, que imediatamente dispensou os soldados de seus juramentos. [*Então havia ainda uma primeira realidade que pelo menos não se deixou completamente estupidificar pela segunda realidade.*] No entanto, a ficção [*de Hitler estar unido na morte com seus soldados*] foi mantida no anúncio público, e seu sucessor de pouca dura Dönitz, em sua fala de 1º de maio [*Hitler cometera suicídio em 30 de abril*], declarou que o Führer morrera lutando à frente de suas tropas.[80]

---

[80] Ibid., p. 797.

O período pós-hitleriano começa com essa mentira. Então aqui temos a primeira e a segunda realidade para o fim de Hitler. Temos a contraparte à segunda realidade de Hitler, o paralelo ao fim de Hitler com uma mentira, no caso de Schramm, que foi feito ministro da Ordem *Pour le Mérite.*[81] Pode-se acreditar em nossa República Federal. Este é o caso de Schramm. Com isso, dominamos um pedaço do presente.

---

[81] A participação na Ordem *Pour le Mérite* era originariamente conferida pelos reis da Prússia por realizações militares notáveis; desde a introdução da "classe de paz" em 1842, a participação também foi concedida por excelência nos campos da ciência e da arte. A partir de 1922, foi conferida pelos membros existentes da ordem, que foi revivida em 1952 como uma "União livre de estudiosos e artistas notáveis". Schramm foi eleito para a ordem em 1958 e se tornou reitor em 1963.

4. Descida ao abismo eclesiástico

A Igreja Evangélica

§ 22. *Falta de uma articulação teorética da "Igreja"*

Posso agora prosseguir com o não menos insosso objeto das Igrejas. Lembro-vos que as preleções se chamam "Hitler e os Alemães". Nada pode ser explicado com o lugar-comum do nacional-socialismo. É um caso de fenômeno pneumopatológico de corrupção social. Deve-se estar consciente disso acima de tudo no caso das Igrejas. Com o problema das Igrejas, no entanto, não é fácil lidar, e em relação a esta preleção vejo-me na situação grotesca de ter de desenvolver algo como uma Filosofia da Igreja porque – dificilmente acreditareis nisso, mas é assim – não há disponível nenhuma teoria da Igreja. Das Igrejas se fala, mas ninguém até hoje realmente se preocupou com a questão da Igreja. Vede os dicionários teológicos, no verbete "igreja".

Então, comecemos por onde estamos, no nível do senso comum, a fim de diferenciar os muitos significados da palavra "igreja". No primeiro e mais próximo significado, que é o significado com que temos de lidar primeiramente, "igreja" significa as Igrejas Evangélica e Católica da Alemanha

como instituições sociais. Além disso, falamos de Igrejas em outros países, Evangélicas e Católicas, portanto de Igrejas no plural. Então, há a instituição supranacional da Igreja Católica, com seu centro de organização na Cúria Romana, que, de novo, é outra coisa. Então, há as outras Igrejas cristãs e seitas, por exemplo, a Igreja Ortodoxa Grega, que não se enquadra em nenhum desses primeiros termos. Então, há a Igreja de Cristo, como um termo coletivo para todas as instituições eclesiásticas que se confessam cristãs. E, sexto e último nesta série, há o *corpus mysticum Christi*, um termo teológico que, de acordo com a teologia de Tomás, inclui todos os homens, desde o começo do mundo até o seu fim, excedendo de muito, portanto, o que se classifica como instituições eclesiásticas. O problema das Igrejas existe em todos esses níveis.

Agora temos, acima de tudo, de lidar com as Igrejas Católica e Evangélica alemãs, e o que eu disser de Igrejas, se não as qualificar, refere-se a estas, e não, por exemplo, à Igreja Católica como uma organização supranacional, nem ao *corpus mysticum Christi*, nem às Igrejas Evangélicas e Católicas de outros países, e assim por diante.

Mas se agora falamos das Igrejas Evangélica e Católica, e de seu papel em relação ao nacional-socialismo, temos de primeiro explicar um ponto que é logo esquecido e que então leva às mais estranhas confusões, críticas e anticríticas no debate público. O povo alemão – não entendido num sentido *völkisch*, mas, digamos, a sociedade alemã dentro dos limites do Reich de 1937 – era, a esse tempo, um povo essencialmente de Igreja (*Kirchenvolk*). Havia apenas uma pequena porcentagem que pertencia a confissões não cristãs e um por cento que eram judeus. Então, povo de Igreja e povo alemão são mais ou menos idênticos. Mas essa identidade será disfarçada pela persistência dos lugares-comuns das instituições quando falamos de Igreja e Estado, porque assim disfarçamos o fato humano e político de que a Igreja representa a ordem espiritual do homem em direção a Deus.

Ou seja, o povo alemão na política e o povo alemão na Igreja são a mesma coisa; como seres humanos, faz parte da constituição deles serem orientados transcendentalmente. As Igrejas nada mais são do que a representação da transcendência espiritual do homem. Não são nada mais do que isso. Entretanto, se falamos de lugares-comuns de Igreja e Estado, pareceria que duas sociedades diferentes são opostas uma à outra aqui e esqueceríamos que as pessoas dessas sociedades são, na verdade, idênticas, e que elas são, então, as mesmas sociedades, apenas com representações diferentes, temporal e espiritual.

Se, portanto, uma sociedade – agora não o Estado ou a Igreja – estiver em desordem espiritual e intelectual, então este não é apenas um caso na esfera da política temporal e da ordem, mas vale do mesmo modo para a esfera da ordem espiritual para ser mantida pela Igreja. Então aparece a proposição de Jaspers, que ele escreveu em seu *Die geistige Situation der Zeit*,[1] de que a formação de elites para a salvação da ordem de um povo é impossível numa sociedade corrupta. Então, a Igreja não é uma elite dentro de um povo que está corrupto em geral, mas participa dessa corrupção. Essa proposição de Jaspers, a propósito, foi desenvolvida por Platão e por Aristóteles. Em contraste com esse fato, de que Igreja e Estado são idênticos em seu pessoal social, há agora o papel que coube às Igrejas, de representar a ordem espiritual como instituições separadas, mesmo que elas não façam isso.

A corrupção moral, no sentido da corrupção espiritual e intelectual – que se expressa em várias ideologias e na associação ao Partido Nacional-socialista – tornou impossível a democracia, na forma da República de Weimar. Foi assim a ponto de no final da República de Weimar termos um bloco majoritário – ou seja, os ideólogos radicais de esquerda e de direita, comunistas e nacional-socialistas, tinham a maioria no Reichstag; entre eles, o centro democrático era impotente.

---

[1] Traduzido para o inglês por Eden e Cedar Paul como *Man in the Modern Age* [O homem na idade moderna]. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1966. Ver pp. 104, 117.

A impotência política e falta de discernimento dos democratas é ela mesma uma componente no estado geral de corrupção que se expressava nas alas ideológicas de esquerda e de direita e em suas lutas de partido pelo poder.

Essa desintegração na esfera temporal da ordem social levou então à desintegração de todos os partidos depois da ascensão de Hitler ao governo. Ou seja, na esfera político-temporal não havia mais representantes que pudessem expressar-se publicamente para tomar uma posição contra o nacional-socialismo. Uma vez que uma representação política de oposição ao regime já não existia depois de este ter chegado ao poder, a Igreja foi deixada como a representação da ordem espiritual do homem. Era um remanescente da representação do homem contra o nacional-socialismo e, a partir dessa situação estranha, coube a ela o papel de defender e manter os interesses e a dignidade do homem.

§ 23. Declínio intelectual e espiritual das Igrejas alemãs

Entretanto, a Igreja não podia satisfazer essas demandas. As Igrejas não foram capazes de defender a dignidade do homem – não apenas de defendê-la com sucesso, mas sequer de defendê-la – porque eles próprios, leigos e clérigos, também foram participantes dessa corrupção, mesmo que num grau menor que o dos próprios nacional-socialistas. A Igreja foi incapaz de lidar com a situação de uma sociedade desumanizada porque a perda de realidade já acontecera dentro da própria Igreja. O contato com a realidade do homem em sua individualidade como *theo-morphes* e, então, sua natureza humana real, se perdera. Esse estado de perda de realidade nas Igrejas pode agora ser diferenciado em várias direções. Como ele surgiu? Estou falando agora apenas das Igrejas na sociedade alemã; em outras sociedades ele surge de modo algo diferente.

Primeiro, através do isolamento da Filosofia. Teria sido possível, é claro, obter uma imagem do homem da Filosofia platônico-aristotélica, da ética clássica. Mas esse quadro do homem na Filosofia clássica nunca esteve disponível na Alemanha por causa do declínio paralelo da Filosofia universitária. Isso, então, está ligado, da parte da Igreja – já que não se interessava pelo homem –, com sua restrição aos interesses institucionais e político-culturais, ou seja, com seus interesses específicos, enquanto era indiferente aos interesses do homem. Além disso, penetrando-se ainda mais profundamente na estrutura da Igreja, o interesse pelo homem tinha também sido excluído da esfera teológica de interesses (devemos falar acerca disso de novo, em exemplos específicos), com o resultado de que do lado teológico, também, não havia nenhuma possibilidade de dominar a situação intelectualmente.

Portanto, é característico que a resistência eclesiástica, evangélica e católica, comece apenas quando os interesses institucionais da Igreja são postos em perigo pelo nacional-socialismo. Uma Igreja não está de forma alguma interessada enquanto apenas alguns campos de concentração são construídos, em que pessoas são maltratadas ou judeus são surrados. Assim, a humanidade elementar de um tipo temporal desaparecera das Igrejas alemãs.

Outro elemento neste quadro é a ignorância radical, particularmente na Alemanha, da natureza de um movimento político moderno. No mundo ocidental, desde a Idade Média – mas apenas fora da Alemanha – podemos ver a formação da sociedade e a imagem do homem através da Renascença, através do humanismo, através da lei natural dos séculos XVII e XVIII, através do iluminismo. Onde quer que uma sociedade seja caracterizada pela imagem do homem de um tipo temporal, por mais dúbia filosoficamente que possa ser de outra perspectiva, movimentos do tipo do nacional-socialismo não conseguem emergir com a radicalidade e o impacto social que tiveram na Alemanha. Característico da Alemanha foi que o contato com a realidade temporal da política não se

estabeleceu pelo humanismo, Renascença, Direito natural e iluminismo, mas pelo romantismo alemão e pela tagarelice irresponsável acerca do *Volkstum* desde Friedrich Ludwig Jahn,[2] o "pai da ginástica", de maneira que as Igrejas na Alemanha estavam amarradas de um modo muito específico ao *Volkstum*. Teremos de mais tarde falar deste *Volkstum* e da admissão desse conceito pela teologia. Como conseqüência, a humanidade foi substituída nas Igrejas e nos círculos teológicos pela ideologia romântica do *Volkstum*. Além disso, houve uma ignorância radical referente ao caráter dos movimentos gnósticos modernos do tipo comunista ou nacional-socialista, uma ignorância que ainda existe hoje.

E isso, de novo, é um subfenômeno da decadência intelectual e da hostilidade à ciência de que a Igreja sofre há séculos. Entretanto, essa decadência não apenas está relacionada com a esfera temporal e com as questões da ordem nacional na política, mas também afeta a área mais interna da formação teológica e do conhecimento teológico da Igreja. Paralelamente a isso, como mais um fenômeno dentro da decadência intelectual geral, temos de estabelecer a extrema decadência do conhecimento teológico entre clérigos e teólogos. E dar-vos-ei ainda a prova de fontes de primeira mão.

Essa condição de decadência não é um fenômeno limitado ao período nacional-socialista, mas pode ser visto muito dolorosamente através do século XIX em relação às novas questões sociais apresentadas pela sociedade industrial. E durou até hoje, 1964. Não apenas essa condição persistiu – isso poderia talvez ainda ser escusável, pois não se pode, da noite para o dia, trazer uma decadência de séculos de volta à ordem –,

---

[2] Friedrich Jahn (1778-1852) foi um estudioso da língua alemã que tentou purificá-la de todas as palavras não-germânicas. Em seu *German Folkdom* (1810), cunhou e desenvolveu o termo *Volkstum* como "o que o *Volk* tem em comum, sua existência interior, seu movimento, sua habilidade de propagar-se". Inspirado pelo conceito romântico de *Volkstum* e pelo objetivo político de uma nação alemã unificada e de igualitarismo democrático, Jahn fundou o movimento da ginástica (*Turnbewegung*) e por isso foi chamado de "o pai da ginástica" (*Turnvater* Jahn). Em 1848 tornou-se membro da Convenção Nacional Alemã.

mas a resistência à superação dessa decadência é intensa, e não é apenas uma resistência passiva, mas uma oposição ativa. Expressa-se do lado clerical pela sistemática manutenção de segredos e pelo abafamento dos acontecimentos do período nacional-socialista.

Quanto à questão dessa supressão sistemática da realidade, posso ler duas passagens relacionadas ao bispo auxiliar de Munique, Neuhäusler,[3] do novo livro de Guenter Lewy, *A Igreja Católica e a Alemanha nazista*, que foi lançado algumas semanas atrás.[4] Neuhäusler já publicou um livro, *Kreuz und Hakenkreuz*, em 1946, creio eu, onde o papel da grande resistência da Igreja Católica sob o nacional-socialismo é glorificado.[5] Em uma investigação mais detida, vê-se que toda a história não é verdadeira; e não apenas isso, mas Neuhäusler sistematicamente distorceu as fontes através de omissões e freqüentemente também através de mudanças verbais. Sobre a ocasião de uma dessas omissões, da declaração da Conferência de Bispos de 28 de março de 1933, Lewy aponta agora:

> Esse pequeno, mas importante, parágrafo também representava uma adição ao plano do [*cardeal*] Bertram.[6] É sintomático da audácia com que alguns escritores católicos depois de 1945 falsificaram documentos importantes do período nazista que essa passagem seja omitida pelo bispo auxiliar Neuhäusler, sem a indicação costumeira de uma elipse.[7]

---

[3] Johann Neuhäusler (1888-1973) foi, desde 1933, consultor e porta-voz da política da Igreja na diocese de Munique-Freising. Foi preso e mais tarde mantido nos campos de concentração de Sachsenhausen e Dachau, de 1941 a 1945, e foi sagrado bispo auxiliar de Munique-Freising em 1947.

[4] Guenter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany* [A Igreja Católica e a Alemanha nazista]. Nova York, McGraw-Hill, 1964.

[5] Johann Neuhäusler, *Kreuz und Hakenkreuz: Der Kampf des Nationalsozialismus gegen die katholische Kirche und der kirchliche Widerstand* [A cruz e a suástica: a luta do nacional-socialismo contra a Igreja Católica e a resistência da Igreja]. Munique, Verlag Katholische Kirche Bayerns, 1946.

[6] Adolf Bertram (1859-1945) tornou-se bispo de Hildesheim em 1906 e de Breslau em 1914, foi sagrado cardeal em 1916 e foi presidente da Conferência dos Bispos Alemães em 1919-45.

[7] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 353, n. 47.

O parágrafo omitido pelo bispo Neuhäusler é o seguinte, de um texto autêntico dessa declaração da Conferência de Bispos de Fulda:

> Os cristãos católicos, para quem é sagrada a voz de sua Igreja, não precisam, agora, de uma admoestação especial para serem leais às autoridades legais e cumprirem conscientemente seus deveres cívicos, rejeitando, por princípio, todo comportamento ilegal e subversivo.[8]

Isto foi o que os bispos disseram aos católicos alemães em 18 de março de 1933: obedecei as autoridades legais. Teremos de falar acerca dessa questão da autoridade logo em seguida. E numa segunda passagem, onde de novo aparecem tais omissões, diz Lewy:

> Neuhäusler, que edita a carta pastoral conjunta de um modo que lhe altera completamente o sentido, omite as palavras "Por outro lado", e o faz, de novo, sem o emprego costumeiro da elipse. Isso esconde a existência da parte precedente daquela seção, que ele omite. Hans Müller (num artigo de recensão "Zur Behandlung des Kirchenkampfes in der Nachkriegsliteratur", *Politische Studien,* XII [1961], 474-81), contou vinte e um cortes na reprodução de Neuhäusler do texto da carta pastoral: dez dessas passagens muito claramente são omitidas porque não se enquadram na tese do livro de Neuhäusler [*acerca da resistência católica*], nove vezes não se indicam as omissões no texto, em cinco ocasiões alteram-se, na verdade, as palavras.[9]

Então é assim que as coisas aparecem. Portanto, temos uma lenda de resistência muito poderosa (se agora falo apenas dos casos católicos, não temais preconceitos – em instantes ouvireis o que se está para dizer acerca dos protestantes), acerca da qual se deve dizer o quanto segue. Cito um dos parágrafos conclusivos de Lewy:

---

[8] Ibid., p. 40.

[9] Ibid., p. 363, n. 7.

Não há razão, é claro, para excepcionar a crítica à Igreja Católica. Os católicos alemães eram parte de um meio que, com algumas exceções notáveis, não dispunha de um nível suficiente de requinte político e retaguarda moral para ver através dos lemas patrióticos do regime de Hitler. Mas espraiou-se uma lenda [*a que estou discutindo agora*] de resistência da parte da Igreja (...) que precisa urgentemente de um corretivo histórico. O fato é, como o historiador católico Friedrich Heer bem disse, "que a resistência cristã a Hitler durante o Terceiro Reich desde o começo teve o caráter do excepcional, (...) do indesejável (...) Em 1945 a situação era tão crítica que apenas uma tentativa gigantesca de ocultação foi considerada capaz de salvar e restaurar a face da cristandade oficial na Alemanha".[10]

Então, a supressão sistemática da posição das Igrejas diante do regime de Hitler – e não apenas a supressão, mas ocasionalmente também a falsificação sistemática dos textos – é o instrumento pelo qual uma oposição ativa ao domínio do passado é levada a efeito e pelo qual, em conseqüência, também no presente nada é dominado. Portanto, estamos numa situação notável quanto às fontes. O que essas igrejas fizeram durante o período nacional-socialista se tornou conhecido apenas nos últimos anos. Se observardes as datas, por exemplo, a edição de Goldschmidt e de Kraus de *Der ungekündigte Bund* [A aliança não denunciada], que publica os documentos evangélicos, apareceu em 1962,[11] e o trabalho de Hans Müller, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus*, que publica os mais importantes documentos católicos, apareceu em 1963.[12] Uma disputa do bispo evangélico Otto Dibelius a respeito da tolice descarada que foi entretida acerca de Romanos, 13, que

[10] Ibid., pp. 320-21.

[11] Dietrich Goldschmidt e Hans-Joachim Kraus (eds.), *Der ungekündigte Bund: Neue Begegnungen von Juden und christlicher Gemeinde* [A aliança não denunciada: novos encontros entre judeus e comunidades cristãs]. Stuttgart, Kreuz Verlag, 1962.

[12] Hans Müller, *Katholische Kirche und Nationalsozialismus: Dokumente, 1930-1935* [Igrejas Católicas e nacional-socialismo: documentos, 1930-1935]. Munique, Nymphenburger Verlagshandlung, 1963.

diz que se tem de obedecer às autoridades, apareceu em 1963, e temos agora finalmente, ao menos para o lado católico, *A Igreja Católica e a Alemanha nazista,* de Lewy, que apareceu há algumas semanas, ou seja, em 1964.

Então, não estamos prestes a liquidar o passado, mas estamos começando o que exigirá décadas de investigação da corrupção da sociedade alemã, mais especificamente da corrupção da Igreja. Isso é apenas o começo. E, agora, às próprias Igrejas.

§ 24. A participação da Igreja Evangélica na ideologia do Völkisch *Nacionalista*

Primeiro, a Igreja Evangélica, não apenas por ser numericamente mais forte na Alemanha, mas também por oferecer certas vantagens para a investigação em relação aos materiais católicos, menos úteis. Isso acontece por causa da estrutura da Igreja. Na Igreja Evangélica não existe nenhum dogma disciplinado que o clero tenha de obedecer; ao contrário, a interpretação teológica da Escritura é livre. Como resultado, há uma variação possível desde a perversão radical da Bíblia até uma teologia relativamente decente – digo *relativamente* decente, não há nenhuma boa –, que mostra toda a extensão do fenômeno do declínio.

Há os mesmos fenômenos dentro da Igreja Católica, mas são disfarçados pela disciplina de ferro da organização. Deveis lembrar que havia grandes diferenças no episcopado católico do período de Hitler, e se um Preysing em Berlim,[13] um Galen em Vestfália, não encontraram algo como uma Igreja confessante católica em oposição aos muito mais degenerados entre seus colegas, a única razão foi para não quebrar a unidade do episcopado. Na Igreja Evangélica, por outro lado, as diferentes

[13] Konrad, Graf von Preysing (1880-1950) tornou-se bispo de Eichstatt em 1932 e de Berlim em 1935, e foi sagrado cardeal em 1946.

direções, radicais e mais respeitáveis, se separaram em grupos discerníveis, com seus próprios manifestos. Então, o problema pode ser apanhado mais facilmente na Igreja Evangélica, porque o fenômeno do declínio, ao lado da oposição a ele, foi apresentado publicamente em debates completos. No setor evangélico da Igreja havia um grande número de tipos diferentes de pessoas, ativas como escritores, que apresentaram manifestos cristãos que iam desde o neopaganismo do tipo de Ludendorff, por exemplo, até o cristianismo mais moderado da Igreja do Reich Alemão, os Cristãos Alemães na Igreja do Reich sob o bispo do Reich Müller.

Vamos agora fazer classificações, com exemplos. O mais radical, na zona de declínio, próximo dos crentes pagãos na germanidade, é uma *Confessio Germanica*, de 1933, de um sr. Ernst Bergmann,[14] a quem não posso identificar com pormenores. Sua *Confessio* consiste em três proposições:

> Creio no Deus da religião alemã, o qual se manifesta na natureza, no alto espírito do homem e no poder de meu povo.
>
> E no Salvador Kristo [*com um "K" para parecer mais alemão*], que luta pela nobreza da alma humana.
>
> E na Alemanha, a terra onde uma nova humanidade está sendo forjada.[15]

Isso é o que encontrais na ala extrema, por assim dizer, da desumanização e do declínio da Igreja Evangélica. Em algum lugar no meio estava o movimento religioso dos "Cristãos Alemães", representados por Joachim Hossenfelder, que exemplificou a ala mais radical. Era um pastor em Berlim e mais tarde bispo de Brandemburgo. Fez uso do vocabulário nacional-socialista, como pode ser encontrado no programa do partido. Então, não era tão doido como Bergmann; isso era muito estúpido até para os nacional-socialistas.

---

[14] Ernst Bergmann, professor de Filosofia na Universidade de Leipzig. Sua *Confessio* pode ser encontrada em seu livro *Die deutsche Nationalkirche* [Igreja Nacional Alemã]. Breslau, Ferdinand Hirt, 1933, pp. 266-67.

[15] Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund*, p. 192.

> Estamos no terreno da cristandade positiva. [*Isso está no programa do partido.*] Confessamos uma crença afirmativa em Cristo, conforme à raça (*artgemäßen*), de acordo com o espírito alemão de Lutero e da piedade heróica (...) Vemos na raça, *Volkstum*, e na nação o que Deus depositou em nós e as regras de vida confiadas a nós, para cuja preservação existe para nós a lei de Deus. Portanto, a mistura de raças deve ser combatida (...)
>
> (...) Rejeitamos a missão judia na Alemanha enquanto os judeus possuírem o direito de cidadania e, então, o perigo do ocultamento da raça e do abastardamento continuarem.[16]

Então, essa é a ala esquerda dos cristãos alemães. Ademais, há a ala moderada, representada pelo bispo do Reich Müller, que, de novo, era apoiada pelo partido nacional-socialista. Uma declaração teológica foi feita por Friedrich Gebhardt. Tudo isso em 1933. Explica ele, em sentenças lapidares, que

> A crença em Cristo é conforme com a raça na forma, conforme com Cristo no conteúdo.
>
> (...) O Novo Testamento em si é Evangelho, o Velho Testamento não se torna Evangelho nem mesmo através do Novo Testamento. [*Portanto, fora com o Velho Testamento.*]
>
> Israel foi o povo escolhido (*Volk*), mas Deus o rejeitou, e deu o Evangelho para um "povo" ("*Volk*") que daria seu fruto. [*Ou seja, os alemães.*] Nenhuma nação pode reivindicar o Evangelho apenas para si, mas Deus, mesmo hoje, ainda pode esposar ou rejeitar povos, assim como fez uma vez.[17]

Então, ele pode esposar o povo alemão. Os editores do livro *Der ungekündigte Bund* dizem, a respeito dessas sentenças de Gebhardt, que

> essa direção moderada dentro do movimento religioso tinha muitos pontos de contato com a média da teologia

---

[16] Ibid., pp. 192-93. Este é um extrato de "Guidelines of the 'German Christian' Faith-Movement" [Linhas gerais do Movimento de Fé 'Alemão-cristão'], de 26 de maio de 1932.

[17] Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund*, p. 194.

> prevalecente [*Por favor, notai isto. Este, então, era o nível médio – total decadência teológica, espiritual e intelectual.*], porque aqui também – como subproduto da renascença luterana – aparecera uma alta apreciação teológica do próprio *Volkstum* como berço da Reforma, e a transfiguração da história alemã quase que na história da salvação.[18]

– como uma incorporação da propaganda luterana no contexto da ideologia romântica do *Volkstum*. Notai o retorno constante da palavra *Volkstum*, do "pai da ginástica" Jahn, que é um padre da Igreja para todas as Igrejas alemãs. Isso foi a primeira fase. Essa era, por assim dizer, a ginástica no pensamento teológico.

O assunto tornou-se crítico quando o governo nacional-socialista lançou alguns fragmentos que agora se têm de mastigar. A Lei de Restauração do Serviço Civil foi publicada em 7 de abril de 1933, e continha o famoso parágrafo ariano, segundo o qual os judeus tinham de ser eliminados do serviço civil. No verão de 1933, a Igreja Evangélica foi presenteada com uma lei acerca do relacionamento dos clérigos e dos funcionários da Igreja para com o Reich, que também aplicava o parágrafo ariano à Igreja. Agora eles tinham de discutir o assunto e essas discussões são do maior interesse. Tomemos primeiro o que os editores dos documentos dizem. Ou seja, que

> enquanto a difamação de seus concidadãos judeus em público, através do boicote a seus negócios em 1º de abril de 1933, e a suspensão de várias funções de governo por meio da aplicação do parágrafo ariano foram aceitas como um surpreendente fato comum (Dietrich Bonhoeffer foi um dos poucos que espontaneamente se declararam solidários com as vítimas da nova ordem social), a resistência se inflamou tão logo a própria Igreja foi atingida pela nova legislação na pessoa de seus funcionários.[19]

---

[18] Ibid., p. 191.

[19] Ibid., pp. 194-95.

Então, aqui tendes este modelo de comportamento social: enquanto é apenas o vizinho que leva na cabeça, participamos alegremente, mas tão logo chega nossa vez, então há resistência. Mas a esse tempo é um pouco tarde demais, e naturalmente as regras básicas de humanidade não estavam disponíveis quando o outro estava sendo trucidado.

§ 25. As opiniões teológicas acerca das leis raciais

O que fazem então as várias Igrejas com esta lei? No Sínodo Geral Prussiano as discussões acerca dela aconteceram em 4 e 5 de setembro de 1933.[20] Nessa ocasião, houve um racha, como já mencionei, que não ocorreu na Igreja Católica por causa de sua disciplina interna. Durante a discussão, o grupo "Evangelho e Igreja", que tinha sido formado em 23 de julho e se tornara o cerne da antiga Igreja Confessante, saiu de cena. A lei, com seu parágrafo ariano, foi aceita. Outras observações foram feitas por um sujeito chamado Coch, que era o bispo da Saxônia:

> A base legal da nova lei para os funcionários do Estado funda-se na participação na raça ariana. Essa participação na raça ariana tem de conseqüentemente ser incorporada na lei da Igreja para seus funcionários.[21]

Então, os funcionários eclesiásticos, ou seja, os pastores, são funcionários do Estado; a Igreja, por assim dizer, é um componente das operações do Estado que eram levadas a efeito pelo Partido Nacional-socialista. Esse ponto de vista, entretanto, não era geralmente compartilhado. Por exemplo, o presbitério da Igreja Evangélica da Baixa Barmen era de outra opinião. O presbitério "rejeitava a lei como não bíblica, não evangélica e, portanto, como não eclesiástica"– [22] em si

---

[20] Cf. ibid., p. 195.

[21] Ibid., p. 195.

[22] Ibid.

mesmo um comportamento decente, que apenas foi um tanto manchado pelo fato de que quando os judeus levaram na cabeça, o presbitério da comunidade evangélica da Baixa Barmen também girou os polegares.

No outono de 1933, a Liga de Emergência dos pastores foi fundada por Martin Niemöller,[23] e nessa ocasião foi anunciado

> que a aplicação do parágrafo ariano no espaço da Igreja de Cristo criaria uma lesão na posição confessante.[24]

Então, de novo, a mais estrita restrição à Igreja de Cristo, "no espaço" – terrivelmente alemão – "da igreja de Cristo". Tudo o mais não lhe diz respeito. Toda a situação se torna clara através da lista de decisões em que, finalmente, a lei do serviço civil com o parágrafo ariano se tornou válida para a Igreja Evangélica. Olhai as datas. Em 6 de setembro, a lei para o governo da Igreja foi aprovada com o parágrafo ariano. Em 16 de novembro de 1933, a lei foi revogada pelo governo da Igreja. Em 4 de janeiro de 1934, a revogação foi ainda revogada. Em 12 de abril de 1934, a revogação da revogação foi de novo revogada, e na mesma data, no parágrafo 4º, foi decidido que a revogação da revogação era mantida. Isso é o que a Igreja de Cristo parece. Então, para a Igreja Confessante e para os que queriam oferecer resistência, o primeiro assalto "estava perdido".[25] De novo, esta é uma observação dos editores, que conhecem a situação da Igreja Evangélica melhor do que eu. A Igreja não estava preparada para tais problemas.[26] Portanto, lançaram apelo às faculdades evangélicas, pedindo uma opinião.

---

[23] Martin Niemöller (1892-1984), um famoso comandante de submarino na Primeira Guerra Mundial, apoiou o partido nazista desde meados da década de 1920. Tendo estudado teologia, foi nomeado pastor da paróquia de Berlim-Dahlem, em 1931. Logo após a ascensão de Hitler ao poder, o pastor Niemöller foi uma figura-chave no que se tornou a oposição da Igreja Confessante à interferência nazista na Igreja e foi preso em campos de concentração de 1938 a 1945. Depois da guerra, teve papel importante no arrependimento e na renovação da Igreja Evangélica.

[24] Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund*, p. 195.

[25] Ibid., p. 196.

[26] Ibid., p. 203.

Chegamos agora às faculdades teológicas. Tais opiniões foram de fato enviadas pelas faculdades consultadas. E, na verdade, uma opinião da faculdade de Marburg foi enviada pelo deão von Soden em 19 de setembro de 1933. Seis dias depois, uma opinião de Erlangen foi enviada pelos professores Althaus e Elert, em 25 de setembro de 1933.[27] Vamos dar uma olhada agora nessas opiniões. Concentrar-me-ei de fato na opinião de Erlangen, porque é mais clara do que a de Marburg em sua estrutura lingüística, ou seja, é ainda mais vil. Mas isso tem também a vantagem de que um teólogo do calibre de Rudolf Bultmann[28] lançou uma crítica muito enérgica contra essa opinião nojenta, que vos mostrarei também, de tal modo que tereis as posições extremas e podereis ver aproximadamente a distância entre elas. Então, da opinião de Erlangen:[29]

> A ordem externa da Igreja Cristã, de acordo com o ensinamento reformado, como distinto do da Igreja Católica Romana, tem de corresponder não apenas à universalidade do Evangelho, mas também à estrutura *völkisch*-histórica dos homens cristãos. [*Por favor, notai a "estrutura* völkisch-*histórica*"!] (...) Para a confissão luterana, ser um em Cristo não é uma questão de organização externa, mas de fé.
>
> Concordando com tais princípios, as igrejidades [*Kirchentümer*] que emergem da Reforma de Wittenberg adaptaram-se às fronteiras de povos diferentes, e em sua linguagem eclesiástica no culto e na constituição elas não apenas preservaram as particularidades nacionais, mas contribuíram consideravelmente para seu cultivo e conservação.[30]

Notai a expressão "igrejidade" (*Kirchentum*), uma formação análoga ao *Volkstum* de Jahn, o pai da ginástica. Assim,

---

[27] Ibid.

[28] Rudolf Bultmann (1884-1976) foi professor de teologia em Breslau, em 1916-20; em Giessen, em 1920-21; e em Marburg, em 1921-51.

[29] Seu título completo é "Opinião teológica acerca da admissão de cristãos de origem judaica nos ministérios da Igreja Evangélica alemã (opinião de Erlangen)". Ver Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund*, p. 205.

[30] Ibid., pp. 205-6.

Jahn intromete-se na linguagem teológica – quando o teólogo está falando acerca da Igreja – já que agora não temos "igreja", mas uma "igrejidade" de um tipo *völkisch.* Agora,

> Se a diversidade *völkisch* das ordens externas da Igreja é uma conseqüência necessária (que é não só fatal, mas tem de ser eticamente afirmada) da estrutura *völkisch* em geral, então é preciso ser levada em consideração na admissão das funções da Igreja (...) O portador da função espiritual deve estar tão ligado a sua comunidade em sua existência terrena que as ligações que surgem dessa existência terrena sejam também suas. Parte disso é a ligação ao mesmo *Volkstum.*[31]

Então, tendes a correspondência entre *Kirchentum* e *Volkstum.* E nessa base a questão judaica é decidida:

> Se, e em que extensão, este princípio deve ser aplicado aos cristãos de origem judaica vivendo entre nós requer uma discussão especial. Em primeiro lugar, surge a questão acerca de se os judeus residentes na Alemanha pertencem ao *Volk* alemão no pleno sentido ou têm um *Volkstum* próprio e, então, são um povo visitante (*Gastvolk*).[32]

Podeis ver agora que até os judeus receberam um *Volkstum.* Não apenas os alemães, não apenas as igrejidades, mas também os judeus têm um *Volkstum.*

> A Igreja como tal não pode decidir (...) se a judidade (*Judentum*) vivendo entre nós pertence ao povo alemão no pleno sentido ou constitui um povo visitante, estrangeiro (...) A questão que diz respeito à relação *völkisch* entre alemanidade e judidade [*Por favor, notai o vocabulário, no nível mais vulgar, como encontrais em Schramm e em Ernst Haeckel e em Hitler.*] é de tipo histórico-biológico [*agora tendes a biologia nisso também*]. Só pode ser respondida por nosso povo, como é o caso com qualquer outro povo, à vista de sua situação histórico-biológica particular.

---

[31] Ibid., p. 206.

[32] Ibid.

> O povo alemão hoje percebe os judeus entre eles mais do que nunca como um *Volkstum* estrangeiro. Reconheceu a ameaça a sua existência independente por uma judidade emancipada e se defende contra esse perigo com regras legais especiais. [*Não reconheceu ainda a ameaça a seu próprio modo de vida pelos teólogos protestantes e católicos e não se defendeu contra isso com regras especiais.*] (...) A Igreja precisa reconhecer o direito fundamental do Estado de tomar essas medidas legislativas. [*Por que, ninguém sabe. Mas a Igreja precisa. Por favor, notai que teremos mais tarde visões opostas.*] Sabe que na situação contemporânea é novamente chamada a uma nova preocupação com suas tarefas de ser a Igreja do povo (*Volkskirche)* dos alemães. Isso significa que ela afirma deliberadamente seu princípio da responsabilidade *völkisch* dos funcionários, e o aplica contra os cristãos de origem judaica (...) Ao pertencer a Cristo, não há, perante Deus, nenhuma diferença entre judeus e não judeus. Mas a adoção comum de todos os cristãos como filhos de Deus não põe termo às diferenças sociais e biológicas, mas liga todos à classe a que pertencem. (I Cor. 7:20).[33] A ligação biológica a um povo particular [*Por favor, notai a "ligação biológica": o lixo mais vulgar sobre raça é trazido por teólogos, professores de uma faculdade de teologia.*], inescapável fatalmente para nós, deve ser reconhecida por cristãos com convicção e ação.[34]

Então se diz explicitamente que o dever dos cristãos é conduzir-se inumanamente e não cristãmente. Notai a palavra "fatalmente".

O dicionário do diabo, de Ambrose Bierce, define fado ou destino como "uma autoridade tirana para o crime e uma desculpa do tolo para seu fracasso".[35] Assim, devemos ser cuidadosos sempre que alguém diz algo acerca do fado; alguma coisa já fede aí. Essa é, então, a opinião teológica de Erlangen. No

---

[33] I Cor. 7:20-21: "Cada um na vocação em que foi chamado nela permaneça. Foste chamado sendo servo? Não te dê cuidado."

[34] Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund,* pp. 206-8.

[35] Ambrose Bierce, *The Devil's Dictionary.* (1911) Ware, Wordsworth, 1996, p. 63. [Em português: *O dicionário do diabo.* Porto Alegre, Mercado Aberto, 1999.]

entanto, foi um pouco demais para teólogos mais inteligentes. E então Rudolf Bultmann opôs-se energicamente a esssa opinião de Erlangen:

> A opinião de Erlangen não diz que todos os cristãos têm uma adoção comum como filhos de Deus, o que não põe termo às diferenças sociais e biológicas? Ao contrário, não está todo cristão ligado à posição em que é chamado? Sim, com justificação completa. [*Agora vem esta passagem, I Cor. 7:20.*] Estou surpreso com a temeridade do apelo a I Cor. 7:20. Pois não há nada para se ler aqui dizendo que essas diferenças também valem para o espaço da Igreja e têm significado. [*Por favor, notai, de novo: "o espaço da Igreja", uma expressão aguada de Bultmann também.*] Ao contrário! Paulo diz que as distinções que não têm sentido para a Igreja mantêm sua validade no mundo. Ele opõe I Cor. 7:17-24 contra esses tolos, que querem transformar os princípios da comunidade eclesiástica em leis do mundo, contra os desejos da emancipação dos escravos e das mulheres. [*Portanto, políticas igualitárias, já que todos os homens são iguais como filhos de Deus. A referência de Bultmann a essa passagem é correta.*] E devemos agora perpetrar a tolice oposta e transformar as leis do mundo em leis da Igreja?[36]

Bultmann refreou-se e (ele é, no entanto, também um bom sujeito), por conseguinte, fala apenas de um emprego temerário – "Estou surpreso com a temeridade do apelo a I Cor.". Não considero apropriado esse tipo de descomprometimento lingüístico. Sejamos claros acerca disso! A opinião desses teólogos de Erlangen é um caso de malícia intelectual pronunciada, a falsificação e o mau uso do texto da Escritura para fins nacional-socialistas. Entretanto, Bultmann não vai essencialmente além dessa crítica teológica. Do lado político também, nada vem daí. Posso ler-vos outro trecho aqui?

> Então o Estado pode decidir se o judeu residente na Alemanha pode pertencer ao povo alemão no pleno sentido ou é

[36] Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund*, p. 210.

apenas um povo visitante. A Igreja, como tal, não pode decidir, como corretamente diz a opinião de Erlangen.[37]

Então, aqui também, a recusa de toda a ética humana, de toda a Filosofia clássica, de toda a ética clássica. Não interessam nem mesmo a um homem como Bultmann. É apenas contraditório para a Igreja adotar a decisão tomada pelo Estado. A Igreja conhece os judeus apenas no sentido de sua denominação: cristãos judeus são para a Igreja simplesmente cristãos, e o Estado nacional-socialista pode fazer o que quiser com quem quer que não seja um cristão judeu, mas apenas um judeu comum...

(*Sexta preleção*)

Senhoras e senhores,

Hoje terminarei com o problema da Igreja Evangélica. Depois passarei para a Católica, já que ao meio-dia tenho de fazer a preleção acerca de Max Weber.[38] Essa preleção sobre Max Weber realmente pertence a estas preleções como a primeira acerca daqueles alemães que, com grande êxito, ofereceram resistência ao declínio, mas tem de vir após a análise do problema do declínio. Entretanto, tenho de inseri-la aqui, agora.

Na preleção precedente, apresentei alguns documentos para vós. O último foi a opinião biológica da faculdade de Erlangen com seu notável vocabulário teológico de *Volkstum* e, construído em analogia com este, *Kirchentum* – ou seja, com uma linguagem conceptual criada por Jahn, o pai da ginástica, a qual, estritamente falando, é vazia de significado. Não há nenhum *Volkstümer*; pertencem à segunda realidade da hilaridade lingüística romântica, acerca da qual terei de falar mais tarde. E então, a resposta de Bultmann a essa opinião de Erlangen, em que ele demonstrou especificamente o mau emprego temerário de passagens bíblicas com a intenção de incorporá-las na propaganda dos parágrafos arianos na Igreja.

---

[37] Ibid., pp. 211-12.

[38] Ver o capítulo final.

§ 26. Tendências anti-semitas no bispo Wurm e no pastor Niemöller

Tenho agora duas matérias biográficas para apresentar como próximos documentos. Como se comportaram as pessoas e onde jaz a razão mais profunda para essa notável fraqueza e resistência tardia? Ilustrarei isso com dois exemplos, o do bispo evangélico Wurm[39] e o caso do famoso pastor Niemöller, que hoje é o presidente da Igreja Evangélica. No ano de 1938 – ou seja, depois de cinco anos de ricas experiências com campos de concentração, políticas nacional-socialistas, legislação anti-judeus, parágrafos arianos, comportamento para com a Igreja, e assim por diante – o bispo Wurm escrevera numa carta enviada ao ministro de Justiça do Reich, Gürtner:

> Não disputo nem com uma palavra o direito do Estado de combater a judidade como um elemento perigoso. Desde minha juventude, considero apropriado o julgamento de homens como Heinrich von Treitschke e Adolf Stöcker acerca do efeito subversivo da judidade nas esferas da política, da economia, da literatura, da ética e da religião.[40]

Então o homem é um anti-semita declarado e fala acerca da subversão na religião, na ética e em outras esferas... Em 1943, ele estava um pouco enjoado disso. Uma carta de Wurm ao governo alemão – um documento maravilhoso – foi apresentada em dezembro de 1943. Escreve o bispo:

> Por sentimento religioso e ético, tenho de declarar, em concordância com o julgamento de todos os círculos dos povos cristãos positivos na Alemanha [*Notai o "cristão positivo". Isso é ainda o programa do Partido Nacional-socialista*], que nós, como cristãos, sentimos que esta política de extermínio contra os judeus é uma injustiça pesada e desastrosa para os alemães.

[39] Teophil Wurm (1868-1953) foi bispo de Württemberg entre 1933 e 1945 e presidente do Conselho da Igreja Evangélica da Alemanha entre 1945 e 1949.

[40] Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund*, p. 242.

> Matar sem necessidade de guerra e sem sentença contradiz os mandamentos de Deus, mesmo que seja ordenado pelas autoridades [*Agora, de repente; até 1938 não os contradizia!*], e, como em toda transgressão consciente dos mandamentos de Deus [*agora vem o cerne da questão*], a penalidade para isso é paga mais cedo ou mais tarde. Nosso povo sente de muitas maneiras o sofrimento a que tem de submeter-se pelos ataques aéreos do inimigo como retaliação pelo que é feito aos judeus. [*Então, quando as bombas estão voando por cima de sua cabeça, ele nota que algo não está em ordem.*] O incêndio de casas e igrejas, o estilhaçamento e as colisões durante as noites de bombardeio, a fuga de casas destruídas, com poucos haveres, a impossibilidade de encontrar um lugar de refúgio, lembram à população, da maneira mais dolorosa, o que os judeus tiveram de enfrentar em ocasiões anteriores. É, na verdade, também aqui, claro como a luz do dia, que todas as medidas anteriores contra os não-arianos tiveram uma forte influência na política de guerra dos inimigos, e ainda os influenciam.

Então, ele também notou que não se gosta de ver pessoas assassinadas simplesmente por serem judeus. Mas agora a conclusão muito interessante:

> Quem quer que, entre os alemães, sirva a Deus pode apenas rezar para que não se cometa mais injustiça contra aqueles das raças misturadas e contra os arianos casados com judias.[41]

Assim, pode-se, se necessário, desconsiderar judeus comuns, mesmo nessa situação, em que se percebe que o querido Deus manda uma bomba na cabeça de alguém se este alguém matar um judeu. Este foi o bispo Wurm.

Agora teremos de dar uma olhada no famoso Niemöller. Foi apresentado um relato muito interessante acerca de Niemöller.[42] O líder do Reich Rosenberg tinha um observador sentado

---

[41] Ibid., pp. 247-48.

[42] Hans Buchheim, "Ein NS-Funktionär zum Niemöller-Prozess" [Um funcionário nazista acerca do processo de Niemöller], *Vierteljahreshefte zur Zeitgeschichte* 4 [Caderno trimestral de História contemporânea] (1956), pp. 307-15.

no julgamento de Niemöller, e as notas do observador e seu relato a Rosenberg foram preservados. O que o representante nacional-socialista de Rosenberg escreve agora acerca de Niemöller e de seu comportamento durante o julgamento?

> Ele [*Niemöller*] não está preocupado com minúcias [*ele relata o que Niemöller diz em sua defesa*], mas com o cristianismo de acordo com a Escritura e o credo. Como um nacional-socialista, ele tinha uma boa consciência acerca disso. Niemöller leu duas páginas de *Mein Kampf*, depois, um capítulo do Novo Testamento e, finalmente, um sermão de 1932 acerca da questão do Führer. Disse que podia ser tudo, menos um pastor irrealista. Entretanto, ele não queria interferir de maneira nenhuma na política do dia. Ele o fizera apenas uma vez, em 1933, quando o Führer retirou a Alemanha da Liga das Nações e Niemöller foi informado disso na mesma noite, por um amigo em Wilhelmstraße. Em razão disso, ele imediatamente enviou um telegrama congratulatório a Hitler, provavelmente o primeiro que o Führer recebeu por essa medida. De outro modo, ele [*Niemöller*] se preocupava apenas com o Evangelho. Nesse contexto, ele se expressava em pormenores acerca da questão ariana na Igreja. Os judeus lhe eram repugnantes e estranhos. Podia-se realmente pensar isso dele, o herdeiro de uma velha família vestfaliana de fazendeiros e teólogos, o antigo oficial naval imperial. Mas a Escritura não permitiria que o batismo fosse substituído pela árvore genealógica. Não nos é permitido formar Deus de acordo com nossa imagem, a imagem ariana, mas temos de tomá-lo como ele é: revelado no judeu Jesus de Nazaré. Esse tormento tão doloroso e sério tem de ser aceito por causa do Evangelho.[43]

Então, dai uma olhada nisto. Aqui está este velho nobre vestfaliano de ascendência de fazendeiros e um simpático oficial naval, que votou em Hitler desde 1924, e é muito doloroso

---

[43] Ibid., p. 313. Voegelin apresentou um diagnóstico mais pormenorizado do procedimento homilético de Niemöller em sua preleção "The German University and the Order of German Society: A Reconsideration of the Nazi Era", em *Published Essays 1966-1985*. Ed. Ellis Sandoz, vol. 12. de *Collected Works of Eric Voegelin*. (1990) Columbia, University of Columbia Press, 1999, pp. 11-12.

para ele que Deus tenha tido o mau gosto de encarnar-se num judeu, e não no pastor Niemöller. Mas agora tem-se de aceitar; os vestfalianos teriam sido mais próprios para esse propósito, mas não se pode fazer nada a respeito.

§ 27. Resíduos anti-semíticos na Igreja Evangélica de hoje

Temos de novo de lidar com o fenômeno da desumanização. Ignorância brutal, estagnação pequeno-burguesa, desmazelo e relaxamento intelectual – como outros já diziam a esse tempo –, nenhuma possibilidade de resistência quando se faz injustiça ao homem, intervenção apenas quando é a própria pele que está em perigo. Isso acontece no caso do arcebispo Wurm, quando nota que sua igreja é a próxima e as bombas estão voando. No caso de Niemöller, também, a resistência ocorre quando, assim como com o parágrafo ariano, a organização da Igreja como uma instituição social está na berlinda. Enquanto apenas seres humanos estão sendo assassinados pelas autoridades, contrariamente ao mandamento "Não matarás", tudo está perfeitamente em ordem. Esta é uma característica geral da resistência alemã, com muitas exceções, que indicarei agora. Onde quer que tenha ocorrido resistência nas Igrejas – e ela de fato ocorreu –, nas Igrejas Evangélica e Católica ocorreu apenas depois que era tarde demais.

Uma vez que o regime estava estabelecido, era naturalmente muito difícil fazer algo. Foi assim com o exército, que continuou com esse comportamento tolo até que houve o perigo de que a guerra fosse perdida por causa dos erros estratégicos de Hitler. Então, de repente, eles se fizeram os grandes lutadores da resistência e houve o 20 de julho. Foram extremamente raras as personalidades que realmente entenderam o que Hitler pretendia e estavam prontas a resistir: no exército, talvez o general Beck; do lado protestante, pessoas mais jovens

como Dietrich Bonhoeffer em Berlim; do lado católico, o jovem jesuíta, padre Alfred Delp. Terei algo mais que dizer acerca dele, mais tarde, na seção católica. Ele realmente ofereceu resistência no sentido espiritual, mas essa foi a geração mais jovem. Quando Bonhoeffer e Delp foram assassinados, tinham apenas 37 ou 38 anos. Eles também foram apanhados nesse assunto apenas quando tudo já tinha sido arruinado pela geração mais velha, que tinha as possibilidades de decisão. Então, aqui, há algumas vítimas verdadeiras da resistência; mas o que normalmente é chamado de resistência é uma resistência a propósito da ameaça aos interesses institucionais, materiais ou sociais do próprio povo, e nada de outro modo, como se depreende desses documentos.

É incontestável a repreensibilidade e a decadência ética claramente expressas pelos documentos da resistência retardada. É por isso que, novamente do lado eclesiástico, Hitler pôde ascender ao poder: porque aqueles mesmos em que o povo acreditava para seu guiamento espiritual disseram-lhe para votar em Hitler e, obedientemente, votaram eles mesmos em Hitler. E porque não havia nenhum órgão espiritual para perceber o problema apresentado pelo nacional-socialismo, o povo não anteviu o que então aconteceria. De novo podeis ver que não podemos avançar apenas com o nacional-socialismo. Temos de estabelecer a problemática geral da decadência burguesa também nas Igrejas. Essa situação de decadência, antecedendo Hitler e o nacional-socialismo, não mudou essencialmente desde Hitler. Apresentarei para vós alguns documentos relevantes do *Kirchentag* evangélico de 1960.

A esse tempo houve grande excitação, porque – não sei se vos lembrais dessas circunstâncias – em 1959 a sinagoga de Colônia foi pichada com suásticas, e isso foi o prelúdio para os muito difundidos excessos anti-semíticos na Alemanha. Então se fez uma contramanifestação evangélica e uma tentativa de passar uma resolução no Sínodo da Igreja Evangélica na Alemanha, em 26 de fevereiro de 1960. Nessa ocasião, o professor Gollwitzer, um teólogo que sabia o que estava em jogo,

propôs a moção cristã radical de que o sínodo deveria adotar a resolução segundo a qual "quem quer que bater em nossos companheiros judeus, baterá em nós!".[44] No sínodo, essa resolução foi derrubada, pois 47 membros do sínodo votaram a favor e exatamente o mesmo número, 47, foram contra. Não houve maioria. Assim, no sínodo, ou seja, no corpo governante da Igreja, havia uma divisão igual. Então, quase a mesma situação do começo, 44% por Hitler e a direita conservadora, que também era evangélica, por ele.[45] Quase a mesma situação de 1933: metade a favor, a outra metade contra. Ou seja, no total, nada pode ser feito – a presença da mesma decadência. Para Gollwitzer, agora, isso era um tanto estúpido. Depois dessa votação, disse ele:

> Se temos de dizer que nossas comunidades ainda não entendem as formulações mais clara e aguçadamente [*estes foram obviamente os argumentos que foram trazidos contra tal formulação*], então apenas acabamos de declarar que os grandes freios, os grandes obstáculos para nosso povo devem ser encontrados em nossas comunidades cristãs.[46]

Agora apenas pensai acerca do que eu disse quando introduzi essa questão das Igrejas. Não é uma situação onde em primeiro lugar há Igrejas e em segundo, pessoas políticas: ao contrário, as pessoas são as mesmas em ambos os casos. Então, quando se estabelece aqui que os freios e os retardamentos devem ser encontrados no nosso povo, em nossas comunidades cristãs, isso significa simplesmente que eles devem ser encontrados nas pessoas. As pessoas estão ainda exatamente na mesma situação de antes e, como vereis mais tarde, o mesmo se aplica às comunidades católicas. Então, temos ainda a mesma situação de decadência das pessoas como um todo e a incapacidade de elegerem representantes de nível espiritual,

---

[44] Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund*, p. 260.

[45] Voegelin está-se referindo aos resultados das eleições do Reichstag de 5 de março de 1933, em que o Partido Nazista obteve 43,9% e o Partido Nacional do Povo Alemão, 8% dos votos.

[46] Goldschmidt e Kraus, *Der ungekündigte Bund*, p. 263.

como tivemos nos anos 20 e em 1933. Gollwitzer disse mais acerca disso:

> Nossas palavras quanto a essa resolução ainda não expressaram o choque. Esse nosso reconhecimento não é um reconhecimento profissional e confessional de culpa, que agora é muito normal entre cristãos, mas um reconhecimento concreto de que por causa da maneira como os tratamos, os judeus, dificilmente poderemos olhá-los nos olhos de novo, e a expressão missão judaica, etc. gruda em nossas gargantas, e já pouco sabemos como podemos realmente testemunhar a eles o Evangelho de seu próprio Senhor e Salvador, Jesus, o judeu Jesus, o Messias de Israel, já que nos fizemos tão incompetentes nessa matéria. No entanto, nossas palavras deveriam expressar ainda mais nosso choque; mas, como disse, foi estabelecido que nossas comunidades não estão ainda tão avançadas, ou seja, elas ainda estão muito pouco chocadas com relação aos judeus. Elas não reconhecem que a questão judaica é, na realidade, uma questão cristã. Contribuir com esse reconhecimento deveria ser nossa tarefa comum, quando agora saímos e percebemos que o que fizemos aqui como sínodo foi algo muito medíocre.[47]

E até hoje essa declaração medíocre foi tudo o que houve.

Pode-se ver o que parece essa situação entre as pessoas, nessas comunidades, pela Conferência Bergneustadt, de junho de 1960. Essa foi uma conferência acerca da descrição do judaísmo no treinamento de professores e no ensino escolar. Não soubera disso até hoje, quando a encontrei nesse livro sobre *A aliança não denunciada*. Então, quais são os problemas? O que se deve ensinar na escola? Espantoso! Tem-se de esclarecer que o mesmo Deus fala no Antigo e no Novo Testamento, e não dois deuses diferentes. E que não se pode descartar o Deus do Antigo Testamento e tratar apenas do Deus do Novo Testamento. Tem-se de ensinar-lhes o que as pessoas obviamente não sabem, que o mandamento

[47] Ibid., pp. 263-64.

do amor vem do Antigo Testamento. Isso parece dirigido contra a opinião muito difundida de que o Deus do Antigo Testamento é um Deus de vingança e de ira, e coisas que tais. Tem-se de ensinar-lhes que os judeus não têm uma culpa coletiva pela morte de Cristo, que os judeus não foram rejeitados por Deus, como os teólogos gostam de afirmar. Isso não está escrito em parte alguma, exceto pelos teólogos. Que a escolha e o sofrimento dos escolhidos estão inseparavelmente ligados e que os sofrimentos dos judeus não devem ser concebidos de acordo com a concepção vulgar de culpa e castigo, pela qual tais sofrimentos deveriam ser entendidos como uma punição por terem matado Cristo ou coisas semelhantes.[48]

Por favor, notai que a problemática deve ser encontrada nesse nível grotesco e vulgar, do qual não se tem sequer uma pista (ao menos eu não tinha), ou seja, o que primeiro se deve narrar às pessoas. Que, por exemplo, se deve descrever e explicar os fariseus em termos de conhecimento da História interna judaica da fé, e não asseverar que os fariseus judeus eram perversos e maus, que mataram Cristo e mais coisas como essas.[49]

Tudo isso, no entanto, não pode ser encontrado na substância real dessa conferência. Mas para se protegerem por apresentarem tais proposições contra as opiniões normalmente difundidas, eles deliberadamente invocaram um cardeal francês, Achille Liénart, que tinha enfatizado inequivocamente numa carta pastoral de 1960 – portanto, apenas há pouco tempo – que nossos pecados foram a razão mais profunda para a morte do Senhor na cruz. Nossos, aqui e agora. E com a mesma clareza declarou que os judeus não foram os matadores de Deus, nem mesmo os que em Jerusalém pediram a Pilatos a crucificação, porque eles não estavam a par da divindade de Cristo.[50]

---

[48] Ibid., pp. 266-67.

[49] Ibid., p. 267.

[50] Ibid., p. 269.

Por outro lado, isso mostra que obviamente em Lille um cardeal católico tem seus próprios problemas com seu pequeno rebanho e tem de dizer essas coisas a eles. Mas ao menos ele diz isso a eles. Na Alemanha isso nunca seria dito, e se alguém ousasse abrir a boca, como nessa Conferência de Bergneustadt, então teria primeiro de invocar o cardeal de Lille, que, entretanto, não estava dizendo nada de novo, mas o que era o conhecimento mais antigo desta problemática.

Gostaria de ler-vos alguns versos de John Donne, dos *Sonetos santos* do século XVII, que dizem respeito à relação entre cristãos e judeus, onde tudo é dito; mais uma vez, nada novo, mas apenas conhecimento comum para ser relembrado e mantido vivo. Então, escreve Donne:

> Cuspi em minha face, vós, judeus, e furai meu lado,
> Batei e zombai, flagelai-me, crucificai-me...
> Eles mataram outrora um homem sem glória, mas eu
> Crucifico-o diariamente, sendo mais glorificado.[51]

Este é o comportamento cristão, e nenhum bispo, seja na Igreja Evangélica, seja na Católica, se sentiu obrigado a mostrar algum sinal disso, ou mostrá-lo ainda hoje, ao menos em pronunciamento público às comunidades. Nada!

§ 28. Inquirição teorética acerca de Romanos, 13

E agora, para concluir esta investigação do lado evangélico, uma inquirição teorética acerca de Romanos, 13, da parte evangélica, e, em seguida, da parte católica, uma inquirição acerca da idéia teológica do *corpus mysticum Christi*, de tal maneira que venha à luz a decadência de que tenho falado repetidamente.

Em todos os documentos, evangélicos e católicos, com os quais os pertencentes às comunidades foram ordenados a

---

[51] John Donne, *The Divine Poems* [Os poemas divinos]. Ed. Helen Gardner. Oxford, Clarendon Press, 1978, p. 9.

obedecer Hitler, há dois textos da Bíblia, invocados pelo clero a fim de determinar obediência às autoridades. Entre os dois, do lado católico, nos documentos que apresentarei a vós da próxima vez, o quarto mandamento é o preferido. Esse mandamento diz "Honrarás pai e mãe". Este "pai e mãe" é agora expandido pela interpretação para "Honrarás o Estado, porás em prática as sua leis, obedecerás as autoridades!". Por favor, notai isso. Nenhuma dessas palavras está no quarto mandamento – pela boa razão histórica de que precisamente na Aliança do Sinai, na qual foi anunciado o Decálogo, o povo existia sob Deus, e não sob autoridades. Não havia ocasião para falar acerca de ter de obedecer a qualquer tipo de autoridade que fosse. Portanto, é não-histórico e anacrônico, e se tal alteração de tipo interpretativo fosse feita em um texto num contexto secular por um erudito, dir-se-ia: falsificação absolutamente descarada do texto! Quando teólogos o fazem, então é a Igreja.

O mesmo é feito agora com Romanos, 13 – e aqui, na verdade, o elo é Lutero, que a esse respeito é totalmente adotado pela Igreja Católica –, ou seja, que "todos devem sujeitar-se à autoridade". Esta é a primeira sentença do décimo terceiro capítulo da epístola aos Romanos na tradução de Lutero. Desta asserção, de que "todos devem sujeitar-se às autoridades", não há nenhum iota em Romanos, 13. Portanto, farei agora uma investigação de Romanos, 13 – que é sempre citado de bom grado, especialmente este primeiro versículo – como um todo. Para esse propósito, traduzi o texto. O texto completo do capítulo 13 da epístola aos Romanos tem três partes: a primeira parte, versículos 1-7, a segunda parte, versículos 8-10, a terceira parte, versículos 11-14, e lerei e comentarei cada uma delas. A primeira parte, versículos 1-7, diz, numa tradução literal:

> Toda alma tem de submeter-se às autoridades mais elevadas, pois não há autoridades exceto aquelas sob ou por meio de Deus. E as autoridades existentes são ordenadas por ele. Portanto, quem quer que se rebele contra a ordem das autoridades, resiste a uma ordem divina. E aqueles que oferecem

> resistência trarão julgamento [*krima*] sobre eles. Pois os governantes não são terrores para o bom, mas apenas para o mau. Se não quereis temer as autoridades, fazei o que é bom, e tereis a sua aprovação, pois eles são os assistentes de Deus, a fim de fazerem o bem para vós. Entretanto, se fizerdes o mal, então temei-os, pois não é sem razão que eles portam a espada. Eles são servidores de Deus, que fazem com que a ira dele seja sentida por aquele que faz o mal. Portanto, deveis submeter-vos a eles, não apenas por medo da ira, mas por causa da consciência. Portanto, suportai também esses fardos, pois eles são os servidores [*os leiturgoi*] de Deus que se dedicam a esse serviço. Cumpri todos os vossos deveres, quando forem devidos, imposto quando imposto, taxa quando taxa, medo quando medo, honra quando honra.

Então, esta é a primeira parte, da qual apenas o primeiro verso é sempre citado. A linguagem que Paulo usa aqui, a fim de clarificar a relação com as autoridades, como ele as chama, é convencional, tirada da Filosofia estóica da política. A idéia é de uma hierarquia de autoridades no cosmos, onde Deus está no lugar mais alto, mais abaixo estão as autoridades na sociedade, e no lugar mais baixo está o próprio homem. Essa é a hierarquia do ser em sua ordem. Então, quem quer que se ajuste a essa ordem tem de submeter-se à lei do mundo, que, por quaisquer razões, proveu que haja também ordens na sociedade e representantes com o poder de punir, os quais têm de tomar cuidado para que o homem obedeça a lei moral e a violação dela seja punida.

A pressuposição de toda essa instrução é naturalmente de que se viva no Império Romano no tempo em que a Estoá estabeleceu a ética da ordem do mundo. Isso significa que o governo imperial, seus oficiais e sua administração, na verdade, obedecem e sancionam a lei moral no sentido estóico. Esta é a pressuposição. Não há nenhuma palavra de que alguém deva submeter-se a quaisquer autoridades, muito menos, como veremos nos documentos da próxima vez, que alguém deva sujeitar-se às autoridades mesmo quando elas fazem o mal. Muito menos o que Kant, por exemplo, seguindo Lutero, leu

acerca da obediência às autoridades – que as autoridades são santas ou algo assim. Nada disso. O trecho é obviamente dirigido a pessoas na comunidade cristã que compreendem mal a liberdade do cristão sob Deus como se significasse que não mais se tem de obedecer à ordem ética da sociedade, ou seja, é dirigido àqueles que violam essa ordem ética. Esses são advertidos de que neste *aion* em que nos encontramos há também uma lei moral, que será sancionada por essas autoridades mais altas. O reino de Deus virá apenas no futuro. Então, em geral, não é muito diferente da política de Aristóteles, que também pressupõe comportamento ético através da orientação do espírito e da prática contínua das virtudes.

Pressupõe, então, o corretivo – já que as pessoas estão inclinadas a não serem virtuosas – para violações dessa ordem. Os corretivos neste caso são o poder da ordem pública, os poderes mais elevados, as autoridades municipais, os *archontes* da pólis, cuja responsabilidade é de restringir essas violações ou, se elas ainda ocorrem, de puni-las.

Então, é a política clássica, um pouco mudada helenisticamente em termos de vocabulário, mas é tudo. E sempre pressuposta é a ordem moral, como o que essas autoridades mais altas tornam efetivo neste mundo. O que esses homens deveriam agora realmente fazer não é, de maneira alguma, apenas obedecer as autoridades, mas, ao contrário, o que vem agora nos versículos 8-10. Ali se diz:

> Não devas nada a ninguém, exceto amor ao próximo, pois quem quer que ama seu próximo cumpriu a lei. Pois os mandamentos "não cometerás adultério, não matarás, não furtarás, não cobiçarás", juntamente com todos os outros mandamentos, podem ser resumidos nesta única regra: "Ama teu próximo como a ti mesmo". O amor não pode fazer mal ao vizinho; o cumprimento da lei, portanto, é o amor.

Se agora traduzíssemos a linguagem de Paulo na linguagem filosófica de Aristóteles, teríamos de dizer isto: todas as diferentes virtudes das quais os comandos concretos derivam são

subordinadas ao que chamo virtudes existenciais; em Aristóteles, justiça, *philia*, amor, que é a ética fundamental da comunidade política, como a *philia politike* no espírito, a *homonoia*, a virtude noética, isto é, a ordem positiva. A subordinação é requerida sob as *autoridades* existentes, cujo fim preciso é restabelecer a ordem, apenas se essa ordem positiva, que é desfrutada aqui, não for mantida.

Porém, o elemento cristão nesta matéria é algo diferente. É que todos esses conselhos mundanos negativos – subordinate às autoridades ou aos poderes! – devem ser existencialmente caracterizados pela realização positiva através do amor, que se tornou então uma das virtudes teológicas cardeais. Tudo isso se torna mais necessário porque o fim do mundo, de que se fala nos versículo 11-14, está iminente:

> E acima de tudo, deveis estar a par do tempo crítico [*do kairos*] e da hora em que deveis acordar de vosso sono. [*Pedidos formulados como este datam de Heráclito.*] Pois a salvação está mais perto hoje do que quando primeiro acreditamos. [*Isso significa que o tempo de agora até a salvação é mais curto do que do ponto no tempo quando começamos a acreditar até o presente. Então, num curto tempo, em nossa vida, o fim do mundo está chegando.*] A noite está quase terminando e o dia está próximo. Coloquemos de lado, portanto, os trabalhos da escuridão e ponhamos a armadura de luz. Vivamos decentemente como no dia, não com festas e bebidas, com luxúria e fornicação, com discussões e ciúmes. Ponde o Senhor Jesus Cristo [*como a armadura de luz*], e não torneis vossos pensamentos para os desejos da carne.

Então, um contexto literário cuidadosamente pensado, direcionado àqueles inclinados a compreender o Evangelho e a chegada do *aion* como se implicassem que agora se pode ser licencioso, que tudo é permitido. Mas não é nada disso. Nesse *aion* os poderes mais altos, a que a pessoa tem de subordinar-se, continuam, e o comportamento para com o vizinho é positivamente caracterizado pelo amor como virtude espiritual e existencial. E, acima de tudo, a pessoa tem de colocar na

cabeça que o fim do mundo e a segunda vinda de Cristo estão próximos, muito próximos na verdade, mais próximos do que o tempo desde o começo de nossa fé, que já decorreu, e que nessa situação de tempo crítico a pessoa deve comportar-se de acordo com o *kairos*.

Tudo isso não tem nada, absolutamente nada que ver com ter de submeter-se a quaisquer tipos de autoridades – acima de tudo, naturalmente, nada que ver com ter de obedecer às leis de Hitler, como mandaram os bispos, em suas cartas pastorais, ao invocarem o quarto mandamento e, aqui, Romanos, 13. Esse mau emprego escandaloso de um texto literário para a subjugação – e, na verdade, subjugação incondicional – sob as autoridades, no sentido de poderes políticos, se acontecesse no lado secular, seria considerado uma falsificação descarada. Mas, de novo, na esfera teológica, pode-se dizer tais coisas acerca das relações entre Igreja e Estado, com as quais o Novo Testamento não tem nada que ver.

Entretanto, recentemente, houve certo abrandamento dessas más interpretações. Em 1963, o bispo de Berlim Otto Dibelius – estou ainda falando dos evangélicos – publicou um estudo sobre as autoridades.[52] E já pelo plano do livro, na primeira parte acerca de Romanos, 13, podeis ver uma interpretação não muito diferente da que vos dei aqui. Na segunda parte, ele discute Lutero e as autoridades – o expurgo desse texto através da noção que Lutero tinha de autoridade. Depois, ele trata das objeções a que Romanos, 13, também fosse válido ao Estado totalitário e, finalmente, reflete sobre a liberdade de um cristão. Esses seriam, então, os problemas da segunda e terceira partes da epístola aos Romanos. Aí vemos que já algo foi abrandado. Mas todo este abrandamento aconteceu sob uma indicação ominosíssima. Lerei este trecho para vós:

---

[52] Otto Dibelius, *Obrigkeit*. Stuttgart, Kreuz Verlag, 1963. Dibelius (1880-1967) foi o superintendente geral de Kurmark de 1925 até ser deposto em 1933. Profundamente envolvido na Igreja Confessante, ele foi bispo de Berlim de 1945 a 1966; presidente do Conselho da Igreja Evangélica na Alemanha de 1949 a 1961; e presidente do Conselho Mundial de Igrejas em 1954.

Mas, quando falamos de Romanos, 13, é uma questão, primeiramente e acima de tudo, *de matéria teológica interna da igreja.*[53]

E uma página depois:

Mais uma vez: é uma questão interna da Igreja como um trecho importante da Bíblia deve ser interpretado. Mas certamente é uma questão que tem de ser considerada pelo cristão em todo o mundo.[54]

Isso é uma obra-prima do descaramento. Cristo veio entre os homens, mas o que ele disse só pode ser interpretado pelos teólogos. É apenas uma matéria interna da Igreja. E se os teólogos internos da Igreja interpretam o trecho de Romanos, 13, de tal maneira que seus concidadãos são massacrados, nem assim, então, é uma matéria pública, que tem relação com homens e vítimas. Oh, não, permanece, mesmo agora, uma matéria puramente teológica interna da Igreja. Aqui de novo tendes esse problema da completa falta de consciência humana entre cristãos. Cristo é uma possessão privada de organizações socialmente institucionalizadas a quem se pagam taxas de Igreja. Mesmo as pessoas leigas de dentro da Igreja não têm voz aqui e não podem dizer: "Olha, mas isso não está de maneira alguma na Epístola aos Romanos, 13". E, naturalmente, quem quer que não pertença à Igreja, por exemplo, os judeus, que serão massacrados, não tem voz, porque esses teólogos interpretaram dessa forma a Epístola aos Romanos.

Então, há essa completa perversão no tratamento da Escritura, esse completo fracasso em ser um membro da sociedade humana, esse completo fracasso no dever de ser um cidadão, assim como um ser humano, essa arrogância no tratar o cristianismo e as palavras de Cristo como uma matéria privada para teólogos, a qual, então, pode causar erros assassinos horríveis. Este é ainda o comportamento do bispo Dibelius no ano de 1963. Assim estão as coisas!

---

[53] Ibid., p. 72 (ênfase no texto).

[54] Ibid., p. 73.

5. Descida ao abismo eclesiástico

A Igreja Católica

§ 29. Plano das preleções "Hitler e os Alemães"

(*Sétima preleção*)

Senhoras e senhores,

Posso lembrar-vos brevemente do plano das preleções? Elas consistem em duas partes. Na primeira, a investigação de Hitler e os alemães do ponto de vista do tipo de alemão e do comportamento peculiar de espírito que levaram Hitler ao poder. Essa é a questão da pequena burguesia alemã, dos filisteus educados, da decadência intelectual das elites e assim por diante. Na segunda, naturalmente, a questão daqueles alemães que não entraram no jogo, mas perceberam o problema com análises muito precisas e desenvolveram essas análises até hoje. Foi dessa segunda parte que tive de antecipar da última vez a preleção acerca de Max Weber, ou ao menos uma parte grande dela, por causa desses deveres acadêmicos. E gostaria de acrescentar que o resto da investigação sobre Max Weber será apresentado antes da preleção acerca de Thomas Mann. Seguir-se-á a preleção acerca da primeira e segunda realidades, começando com Rabelais e Cervantes e

continuando com Musil e com Doderer. Concluindo, teremos outra preleção acerca de Goethe e Novalis, a fim de explicar melhor a problemática interna alemã. Lamentavelmente, essa parte agradável das preleções, em que lidaremos com homens e obras de alto nível espiritual, ainda reside no futuro. Por enquanto, temos de descer às profundezas e continuar a investigação das Igrejas.

§ 30. Diferença entre os comportamentos católico e evangélico quanto ao nazismo

Lidei com a Igreja Evangélica da outra vez. Agora, temos de tratar da Igreja Católica. Pus a Igreja Evangélica em primeiro lugar não apenas por ser numericamente maior, mas por uma razão metodológica. A razão metodológica é que sob as condições de liberdade de expressão, de interpretação livre do Evangelho, e assim por diante, da Igreja Evangélica, o debate acerca de questões básicas é muito mais diferenciado, e um largo espectro de comportamentos, do espiritualmente mais decadente até o mais alto, torna-se público. Como resultado, as tensões internas que existem na cristandade alemã, e que provavelmente existem em igual quantidade também na Igreja Católica, são muito mais claramente expressas na Evangélica do que sob as condições da Igreja Católica, que, em virtude de sua disciplina interna, não permite que essas tensões se tornem tão públicas.

Já vos chamei a atenção para o fato de que no episcopado, durante o Terceiro Reich, havia tensões muito consideráveis entre personalidades de alto nível, como Preysing e Galen,[1] de um lado, e o resto do episcopado, do outro. No entanto, essas tensões nunca eram expressas abertamente, porque

[1] Clemens August, Graf von Galen (1878-1946) foi bispo de Münster em 1933 e sagrado cardeal em 1946. Pregou sermões em julho e agosto de 1941, criticando os assassinos eutanásicos nazistas.

a disciplina interna impedia se tornasse público tal racha entre os bispos.

Mas há ainda outras diferenças consideráveis entre as duas Igrejas. Por causa da liberdade de interpretação na Igreja Evangélica, há uma teologia muito livre, no sentido de não ser ligada a uma tradição de doutrinas dogmáticas. Esse alto grau de liberdade, na prática, expressa-se no fato de que as investigações da escritura sagrada podem ser tratadas muito mais cientificamente, e que uma atmosfera científica mais livre existe no sentido secular. No entanto, a essa atmosfera científica mais livre no sentido secular não havia, no mesmo nível, uma correspondente penetração teorético-filosófica do material. A penetração teorético-filosófica na literatura católica é muito mais alta, por causa das tradições patrística e escolástica que entraram na formulação dos pronunciamentos doutrinais. Então, do lado católico, temos um nível filosófico mais elevado; do lado evangélico, um nível mais elevado de ciência secular. Isso, então, tem suas maiores conseqüências na forma pela qual os dignitários clericais da Igreja Evangélica e da Católica expressam uma opinião concernente a essas questões.

Nas manifestações do episcopado católico não podemos encontrar esses matizes individuais que encontramos nos bispos e teólogos evangélicos. Ao contrário, aqui a análise tem de focar-se mais no comportamento pragmático, porque qualquer que tenha sido o comportamento desses homens de quem falamos, ele continua opaco por trás da linguagem de lugares-comuns que vem da tradição e, no entanto, tem um nível filosófico relativamente alto. Então, na Igreja Católica podemos observar, por exemplo, as seguintes curiosidades. Enquanto na Igreja Evangélica houve uma série de figuras que mais tarde tiveram um papel importante e já na República de Weimar votaram animadamente em Hitler (por exemplo, o famoso pastor Niemöller), tal fenômeno não ocorreu na Igreja Católica. Antes de Hitler tomar o poder, temos documentos condenando firmemente o nacional-socialismo como

uma ideologia incompatível com o comportamento cristão. Condenações tão radicais não existem do lado evangélico. É ainda mais marcante que essas condenações católicas radicais anteriores a 1933 claramente não tivessem profundeza espiritual nem intelectual. Pois imediatamente depois da tomada do poder, em março de 1933, começa a grande mudança política, quando a Igreja Católica, falando através do episcopado, expressou seu apoio a Hitler e convidou todos os cristãos católicos a serem cidadãos gentis, verdadeiros e obedientes a ele, e a estar a sua disposição de todas as formas. Entretanto, isso é apenas uma fase, que foi influenciada pela conclusão da concordata.

Não lidarei mais aprofundadamente com a história da concordata. Ainda não está totalmente clarificada em todos os pontos. A identidade das pessoas envolvidas ainda é uma matéria muito duvidosa. De novo, apenas nos últimos dias o *Osservatore Romano* publicou uma série inteira de documentos que dizem respeito ao comportamento do papa diante da questão alemã, em que se afirma que os realmente culpados pela catástrofe foram os bispos alemães e que o Vaticano apenas consentiu e concordou com suas sugestões e conselhos. Assim, essa discussão continuará por um longo tempo, até que todos os pormenores estejam claros. Então deixemos de lado esse assunto.

Porém, esse consentimento súbito e a vontade de cooperar estavam intimamente ligados às negociações para a concordata. Esse comportamento, no entanto, experimentou seu primeiro revés imediatamente depois da conclusão da concordata, quando começou a luta sistemática do nacional-socialismo contra as organizações católicas, não como uma quebra, de fato, da concordata, mas através da exploração de dispositivos específicos que obviamente não tinham sido lidos corretamente pelos juristas do episcopado antes de a concordata ser concluída. Pois foi estabelecido na concordata que a posição da Igreja seria protegida de todas as maneiras, mas sempre com a condição de estar "de acordo com a lei".

E então foram aprovadas leis que simplesmente aboliram tudo o que se esperava fosse garantido. Assim, houve um período mais longo para procurar compensações e para resistências, em casos particulares. Paralelo a esse período, entretanto, está outro, que recomeçou o que já tinha causado oposição contra o nacional-socialismo antes de 1932, ou seja, a existência continuada da ideologia representada particularmente pelo *Mythus des 20. Jahrhunderts*, de Rosenberg.

Com relação a essa ideologia, o episcopado apresentou a opinião de que o neopaganismo, como foi chamado esse fenômeno, não era idêntico ao regime. O regime deliciou-se em encorajar esse equívoco – se foi um equívoco – a fim de distrair a oposição para figuras como Rosenberg, que supostamente não tinha nada que ver com o nacional-socialismo como forma de governo, e distingui-lo do próprio regime de Hitler como o governo do Reich alemão. Então, sob o pretexto de que a Igreja era contra o neopaganismo, mas não tinha realmente objeção a um regime autoritário, o assunto se arrastou por algum tempo.

Podemos distinguir uma fase posterior, quando a assimilação que a Igreja fez da linguagem e ideologia do nacional-socialismo se tornou tão profunda que a Gestapo ficou furiosa. Temos relatórios da Gestapo de meados dos anos 30 para frente, em que o governo do Reich é avisado de que a Igreja Católica agora procurava o que sempre procurara em outras culturas: adaptar-se às formas externas e, assim, empregar a camuflagem para introduzir suas maneiras. Menciona-se especificamente que o clero agora tinha chegado ao ponto de falar de Jesus como o Führer, que aquele "Heil, Bispo" fora introduzido como uma forma de cumprimento, e que isso talvez estivesse indo longe demais e merecia atenção.[2]

E temos então, desse período de 1937, estudos do catolicismo austríaco, que naquele tempo ainda tinha uma liberdade

---

[2] Ver Guenter Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*. Nova York, MacGraw-Hill, 1964, pp. 165 e seguintes.

maior, e a fórmula viera do lado católico que "poderia com justiça mostrar o anúncio: 'Temos em estoque todos os itens que são vendidos pelo concorrente [*ou seja: o nacional-socialismo*], mas com uma qualidade melhor'".[3]

Esse era o julgamento do periódico católico austríaco *Christliche Ständestaat*, em 1937. Aí a coisa se torna séria. Temos de observar de novo o mesmo fenômeno que também encontramos na Igreja Evangélica e nos generais, o mesmo que em todos os vários outros assim chamados resistentes. Primeiro, todos se alistam. Depois, quando a coisa lhes atinge os próprios interesses, ficam bravos. Então, quando alcança os interesses imediatos da Igreja como organização, com questões como a da esterilização, da eutanásia, dos judeus batizados e coisas assim, o clero começa a oferecer resistência, mesmo que de uma forma não muito intensa. E essa forma não muito intensa de resistência se arrastou até o final da guerra.

§ 31. Resposta desumanizada da Igreja Católica à autoridade do Estado e à perseguição daqueles de fora da Igreja

Uma pesquisa tão global é, no entanto, completamente inadequada para a verdadeira situação. Temos agora de retornar à questão básica destas preleções, o problema da desumanização. No caso das Igrejas, assim como no de outras organizações que já discutimos, o problema é que o homem se torna completamente insignificante em comparação com sua qualidade de membro de um grupo de interesse. Ou seja, contanto que os do grupo de interesse, checos ou poloneses, evangélicos alemães ou católicos, não sejam imediatamente atingidos em seus interesses, eles não têm uma palavra que dizer sobre o fato de seus concidadãos serem assassinados,

---

[3] Ibid., p. 166.

levados a campos de concentração, maltratados ou, finalmente, asfixiados com gás em Auschwitz – nem uma palavra contrária a todos esses crimes contra a humanidade. Por favor, notai que nada foi feito em certos pontos críticos e decisivos!

Outro ponto crítico, acerca do qual se teria esperado uma expressão pública, foram os acontecimentos de 30 de junho de 1934. Em resposta a eles, de novo houve completo silêncio no público. Foi apenas por trás da cena que se fizeram reclamações, embora toda uma série de figuras católicas estivessem envolvidas, como Klausener, o cabeça da Ação Católica em Berlim; o líder jovem católico Adalbert Pröbst; um dr. Fritz Gehrlich, ex-editor de *Der Gerade Weg*; e outros, que foram assassinados. Toda uma série de figuras católicas foi assassinada, e o clero, representado pelo episcopado, não disse uma palavra. Naturalmente, isso causou enorme surpresa, especialmente entre os católicos do exterior, e essa surpresa foi ainda aumentada pelo comportamento relacionado à questão dos campos de concentração, acerca dos quais também nada foi dito.[4]

Para o comportamento peculiar da Igreja Católica quanto à questão da raça, lerei algumas fontes, já que elas não são, na verdade, conhecidas na Alemanha, por causa da supressão sistemática e da falsificação metódica das fontes. Cito do artigo "Raça", do manual editado pelo arcebispo Gröber.[5] O comportamento quanto à raça é formulado da seguinte maneira:

> Todos os povos têm a responsabilidade por sua existência de sucesso, e a entrada de um sangue inteiramente estrangeiro sempre representará um risco para uma nacionalidade que provou seu valor histórico. Por isso, a nenhum povo pode ser negado o direito de manter imperturbável sua linhagem racial prévia e estabelecer garantias para esse propósito. A religião cristã exige apenas que os meios empregados não ofendam a lei moral e a justiça natural.[6]

[4] Ibid., pp. 169-71.

[5] Konrad Gröber (1872-1948) foi bispo de Meißen em 1931 e arcebispo de Freiburg de 1932 a 1948.

[6] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 275.

A cláusula condicional sempre vem no final; notareis isso também em outros documentos similares, que ainda terei de ler. Para os cidadãos alemães de confissão católica – o mesmo vale, é claro, para os evangélicos – que leram isso, trata-se naturalmente da *carte blanche* para o anti-semitismo em massa.

> Em seus célebres sermões do Advento de 1933, o cardeal Faulhaber observou que a Igreja não tinha "nenhuma objeção ao esforço de manter puras e inalteradas, tanto quanto possível, as características nacionais de um povo, e de promover seu espírito nacional pela ênfase nos laços comuns de sangue que os unem".[7]

Isso foi em 1933, no tempo em que Karl Kraus escrevia *Die Dritte Walpurgisnacht*. O comportamento extraordinário do cardeal Faulhaber em 1933 e 1934, seus sermões do Advento e os eventos que os seguiram, pertencem a esse contexto da questão dos judeus.[8] Deixai-me apenas dar-vos os fatos. Os sermões do Advento de Faulhaber de 1933 tornaram-se famosos especialmente por sua defesa do caráter sacro do Antigo Testamento. Mas ele foi além, deixando claro aos que o escutavam que, ao defender o Antigo Testamento, não defendia seus contemporâneos judeus:

> Temos de distinguir, disse ele aos fiéis, entre o povo de Israel de antes da morte de Cristo, que era veículo da revelação divina, e os judeus de depois da morte de Cristo, que se tornaram errantes sem descanso na terra. Mas mesmo ao povo judeu dos tempos antigos não se poderia creditar a sabedoria do Antigo Testamento. Tão singulares eram essas leis que se pode dizer: "Povo de Israel, isso não cresceu em vosso próprio jardim por vós plantado. Essa condenação da invasão usurária de terras, essa guerra contra a opressão do fazendeiro pelo débito, essa proibição de usura, não são produtos de vosso espírito." [*Lewy acrescenta:*] Portanto, nada mais é do

---

[7] Ibid., p. 275.

[8] Michael von Faulhaber (1869-1952) foi professor de teologia em Estrasburgo em 1903; bispo de Speyer em 1911; arcebispo de Munique-Freising em 1917; e foi ordenado cardeal em 1921.

que falsificação da História quando os sermões do Advento de Faulhaber de 1933 são saudados por um recente escritor católico como uma "condenação à perseguição dos judeus".[9]

Isso se relaciona com o escrito sob o título de *Die Katholische Kirche und die Rassenfrage* [A Igreja Católica e a questão da raça], publicado em Recklinghausen em 1961, por um homem chamado Congar, que é um padre pertencente a uma ordem religiosa.[10] Então, ainda a falsificação sistemática. Se sua posição parecia ainda, de alguma forma, ambígua, o cardeal Faulhaber esforçou-se por afastar essa ambigüidade. E agora vem o seguinte episódio, muito divertido:

> No verão de 1934, um jornal social-democrata de Praga publicou um sermão contra o ódio racial que Faulhaber teria supostamente pregado. O *National-Zeitung* da Basiléia (...) republicou excertos desse sermão, e o Congresso Judeu Mundial, no encontro em Genebra, aplaudiu a corajosa posição do cardeal em pregar tal sermão. Mas o sermão se revelou uma falsificação, e Faulhaber fez seu secretário escrever uma carta, largamente divulgada, à organização judaica, protestando contra "o uso de seu nome por uma conferência que pede o boicote comercial da Alemanha, ou seja, guerra econômica". O cardeal, continuava a carta, "em seus sermões do Advento do ano anterior defendeu o Antigo Testamento dos Filhos de Israel, mas não tomou posição quanto à questão judaica de hoje".[11]

Tudo isso é ambíguo e poderia também ser a expressão de uma sábia reserva, mas essas manifestações têm conseqüências. Assim como no caso do arcebispo Gröber, em que

> dignitários menores da Igreja naturalmente perceberam a pista de seu arcebispo. Um artigo escrito por um cônego da catedral de Regensburg, e publicado em *Klerusblatt*, o órgão da Associação Bávara de Padres, aconselhou os professores católicos a apontarem a seus alunos que os livros sagrados do

---

[9] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 276.

[10] Ibid., p. 395, n. 30.

[11] Ibid., p. 276.

Antigo Testamento não apenas estavam acima da mentalidade judaica, mas em conflito direto com ela. "O maior milagre da Bíblia é que a verdadeira religião pôde manter-se firme e conservar a si mesma contra a voz do sangue semítico".[12]

Gostaria novamente de notar que foi necessário que eruditos americanos esclarecessem isso. Nenhum alemão move um dedo para trazer à luz algo semelhante. Era penoso para o clero católico, assim como para o clero protestante do tipo de Niemöller, que Jesus fosse um judeu. Como se lida com essa inconveniência?

O fato embaraçoso de que Jesus tenha sido um judeu foi tratado de uma maneira similar. Numa carta pastoral de 1939, o arcebispo Gröber concedeu [*1939 – por favor, notai a data!*] que Jesus Cristo não poderia ser transformado num ariano, mas o Filho de Deus fora fundamentalmente diferente dos judeus de seu tempo – tanto que eles o odiaram e exigiram fosse crucificado, e "seu ódio assassino continuou pelos séculos seguintes". Jesus fora um judeu, reconheceu o bispo Hilfrich de Limburgo em sua carta pastoral da Páscoa de 1939 [*de novo tão tarde assim*], mas "a religião cristã não nasceu da natureza desse povo, ou seja, não é influenciada pelas suas características raciais". (...) o cristianismo (...) não era, portanto, para ser considerado como um produto dos judeus; não era uma doutrina estranha ou não-alemã. "Uma vez aceita por nossos ancestrais, acha-se na mais íntima união com o espírito alemão".[13]

Peço-vos que leiais todo o livro. É um tesouro achado com este material. Estou apenas escolhendo alguns trechos curtos. Outro problema interessante que confrontou a Igreja Católica, assim como a Protestante, foi o problema da investigação da

[12] Ibid., pp. 276-77. Voegelin nota em sua preleção que "o homem se chama Scherm, e o artigo é intitulado 'Der alt-testamentliche Bibelunterricht, Planungen und Wegweisungen' [A lição bíblica do Antigo Testamento: plano e direção], *Klerusblatt 20* (1939), p. 225." (Ver Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 395, n. 3.)

[13] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 277.

ancestralidade, decretada para estabelecer quem era de origem judaica. No período anterior à introdução de um registro do Estado, os registros de nascimento eram mantidos pelas Igrejas. Poder-se-ia ter esperado que – já que o estabelecimento da origem judaica tinha o objetivo de infligir dano àqueles cidadãos alemães envolvidos, de encaminhá-los a campos de concentração, de maltratá-los, de massacrá-los e, finalmente, de matá-los asfixiados com gás – talvez o episcopado de ambas as Igrejas se tivesse recusado a tornar disponíveis os registros eclesiásticos que identificavam quem eram os judeus. De fato, nenhuma das Igrejas se recusou a cooperar com o estabelecimento de quem era de origem judaica, de tal forma que fosse morto mais tarde.

Outro ponto crítico similar foi a assim chamada *Kristallnacht* de 1938. Nada, nenhuma declaração oficial. Apenas declarações isoladas.

> Diz-se que o cardeal Faulhaber providenciou um caminhão para o rabino chefe de Munique para ele poder salvar os objetos religiosos de sua sinagoga antes de ela ser completamente demolida. [*Então, ações privadas, individuais. Esse é Faulhaber.*] O preboste Lichtenberg[14] em Berlim rezou pelos cristãos não arianos perseguidos e pelos judeus, na manhã seguinte ao *pogrom*, e acrescentou: "O que aconteceu ontem, nós sabemos; o que acontecerá amanhã, nós não sabemos; mas o que acontece hoje, o que testemunhamos; lá fora [*era exatamente em frente à igreja*] a sinagoga está pegando fogo e ela também é uma casa de Deus". O protesto de Lichtenberg permaneceu um ato solitário de testemunho. Seus bispos continuaram silentes diante dos templos incendiados e do primeiro recolhimento de judeus [*para aniquilação. Nem uma palavra!*].[15]

---

[14] Bernhard Lichtenberg (1875-1943), preboste da Catedral de Santa Edwiges, Berlim, e colaborador do bispo Preysing de Berlim, foi mantido em custódia, de 1941 a 1943, e morreu a caminho do campo de concentração de Dachau, em 1943. Foi beatificado em 1996.

[15] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 284.

Além disso, há a questão interessante da objeção de consciência. Acerca disso há a investigação de Zahn, que estabeleceu que em toda a Alemanha houve apenas sete católicos que se recusaram a prestar o serviço militar.[16] Isso não deve ser visto como um preconceito contra os católicos em favor dos protestantes. Não sei como foi com estes; ainda não há investigações sobre isso. Apenas por acaso o problema foi investigado do lado da Igreja Católica – provavelmente seria ainda pior do lado protestante. Sete recusaram-se a prestar o serviço militar. Seis dos que se recusaram foram executados; o sétimo sobreviveu porque foi declarado louco. Em quase todos esses casos, a Igreja pressionou esses objetores de consciência a se conformarem com a linha oficial. Depois de sua prisão, o bispo palotino Franz Reinisch teve de suportar ser-lhe negada a comunhão pelo capelão católico da prisão, porque, com sua recusa, ele falhara em seu dever cristão de fazer a promessa militar de lealdade a Hitler.[17] Josef Fleischer, um leigo, lembrou-se de que na prisão era visitado por um alto dignitário da Igreja que tentava persuadi-lo a renunciar a sua recusa ao serviço militar e que, quando ele não concordou, teve uma explosão de raiva e declarou que pessoas como Fleischer mereciam ser guilhotinadas.[18] O nome desse homem, que tem o posto de bispo, não pode ser dado, porque ele ainda é bispo e diz que isso não aconteceu. Esse, então, era o problema da recusa do serviço de guerra.

Em princípio, quanto à questão da revolta, poderia alguém rebelar-se contra o regime nazista? Lewy, sumariando a questão da revolta e de seu tratamento pela Igreja, comenta:

> Católicos que lutavam ativamente contra o regime de Hitler eram rebeldes não apenas contra o Estado, mas também contra as autoridades eclesiásticas.[19]

---

[16] Gordon C. Zahn, *German Catholics and Hitler's Wars: A Study in Social Control* [Os católicos alemães e as guerras de Hitler: um estudo do controle social]. Londres, Sheed and Ward, 1963, 80 n.

[17] Ibid., 24 n.

[18] Ibid., 219 n.

[19] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, p. 309.

Um exemplo do ano de 1936:

Quando se disse que um suíço católico, em junho de 1936, pediu às crianças para rezarem pela morte de Hitler, e a imprensa alemã, logo após, acusou todos os católicos de serem simpáticos à sedição, o cardeal Faulhaber declarou num sermão:

> Um lunático no estrangeiro teve um ataque de loucura – isso justifica a suspeição indiscriminada dos católicos alemães? Vós todos sois testemunhas de que todos os domingos e feriados, na missa principal, rezamos em todas as igrejas pelo Führer como prometemos na concordata. E agora se pode ler em grandes manchetes dos jornais, nas esquinas: "Rezam pela morte de Hitler!" Sentimo-nos ofendidos por causa desse questionamento de nossa lealdade ao Estado. Daremos hoje uma resposta, uma resposta cristã [*ele está falando aos cristãos na igreja*]: homens católicos, agora rezaremos juntos um *paternoster* pela vida do Führer. Esta é nossa resposta.[20]

Muito tempo depois, em 1941, o bispo Galen:

Nós, cristãos, não fazemos nenhuma revolução. Continuaremos a cumprir nosso dever em obediência a Deus, por amor do *Volk* e da pátria. Nossos soldados lutarão e morrerão pela Alemanha, mas não por aqueles que (...) desgraçam o nome alemão diante de Deus e do homem. [*Então, ele já era um pouco mais corajoso.*] (...) Contra o inimigo de nosso meio [*isso pode apenas referir-se ao nacional*-socialismo] que nos tortura e nos bate, não podemos lutar com armas e aí resta apenas uma arma: perseverança obstinada, tenaz e forte.[21]

Agora, por favor, notai que Galen aqui era uma das figuras mais qualificadas espiritualmente no episcopado alemão. Ele ousara ao menos distinguir entre o inimigo externo e o inimigo interno e sabia quem era o inimigo interno; mas se

---

[20] Ibid., p. 310.

[21] Ibid., p. 311.

voltamos de novo ao nível humano, político: oferecer resistência? Por nenhum preço! Nós, cristãos, não fazemos nenhuma revolução.

Dessa enumeração das situações críticas, a partir das quais o comportamento da Igreja pode ser examinado, omiti previamente a questão dos campos de concentração, dizendo apenas que não há declarações da Igreja acerca deles e dos eventos vergonhosos que ali ocorriam. Mas há uma, que agora mencionarei.

> Em junho de 1936, o bispo Berning de Osnabrück,[22] membro do Conselho de Estado prussiano [*indicado por Göring*], visitou alguns campos de concentração em sua diocese. O *Kölnische Volkszeitung* relatou que o bispo elogiara os móveis dos campos visitados. Dirigindo-se aos prisioneiros do campo Aschendorfer Moor, Berning lembrou-os do dever de obediência e fidelidade ao *Volk* e ao Estado que eram exigidos por sua fé religiosa. Diz-se que numa conversa com os guardas o bispo elogiou-lhes o trabalho no campo e terminou com três *Sieg Heil* para o Führer e para a pátria.[23]

Esta é a única declaração da Igreja Católica em nível episcopal acerca dos campos de concentração. Evocou horror pelo mundo todo.

§ 32. Karl Kraus acerca da vida no campo de concentração

Sois jovens e já não sabeis o que os campos de concentração foram na realidade. Portanto, lerei algumas passagens selecionadas da descrição dos campos de concentração em *Die Dritte Walpurgisnacht*. É muito mais completa. Sabeis que

---

[22] Wilhelm Berning (1877-1955) foi bispo de Osnabrück em 1914 e foi sagrado arcebispo titular em 1949.

[23] Lewy, *The Catholic Church and Nazi Germany*, pp. 172-73.

repetidamente já vos chamei a atenção para o fato de que ler *Die Dritte Walpurgisnacht*, de Karl Kraus, é o dever de todo estudante alemão que queira dizer algo em política. Quem quer que não o conheça tem de ficar calado. Esse, de novo, é o método de confrontar a segunda realidade do bispo Berning e do episcopado alemão em geral. Agora, a primeira realidade, o que realmente estava acontecendo:

> A imprensa (...) escolhe a definição simples de que um campo de concentração é
>
> > uma *restrição temporária da liberdade com um fim educacional.*
> >
> > Mas em muitos casos *pode-se também* falar de *uma reabilitação espiritual.*
>
> Oh, praticamente é necessário falar. Em Dachau foi até notado que
>
> > os comunistas, *que vinham para o campo com um aspecto severo*, depois de algum tempo *aprendiam a gostar de novo de músicas boas e patrióticas.*
> >
> > "*Tive uma vez um camarada*"[24] é particularmente popular.
> >
> > Em suma, memórias patrióticas
> >
> > estão ganhando *o domínio*
>
> contanto que não aconteça de este domínio estar ocupado alhures, e hoje os comunistas são
>
> > *pessoas muito diferentes* do que eram quando *trazidos* aqui.
>
> Enquanto os
>
> > *chegados de pouco* são mal-humorados, *obdurados* e ansiosos.

---

[24] Uma antiga canção folclórica do século XIX sobre um soldado morto em batalha.

É claro, isso não significa que eles ainda estejam frescos quando trazidos e tornem-se mal-humorados depois, mas o contrário.

> Depois de uma *cura educacional* de algumas semanas, eles também serão pessoas diferentes.

Algumas vezes, diz-se que um dia é suficiente. Essas pessoas obviamente não podem testemunhar por si mesmas – primeiro, porque não lhes é permitido, e, segundo, porque a transformação psíquica que freqüentemente ocorre de golpe causa, não raro, uma inconsciência ou, ao menos, uma memória deficiente, e porque a surpresa diante de coisas não habituais pode causar desordens de fala. Mas devemos contentar-nos com a afirmação do representante da imprensa de que eles receberam uma impressão distinta

> de que *a Alemanha também não tem nada que esconder nessa área* e que os prisioneiros *não têm nada do que reclamar.*

Tudo funciona como um relógio, algumas vezes muito precisamente.[25]

Outra descrição similar de um episódio:

A higiene não deixa nada a dever. Trabalho, exercício e toque de recolher às nove horas preenchem o dia. O tratamento educacional e os outros tapas ocorrem nos intervalos; a instrução cívica vem de *Mein Kampf*. Aqui ainda há ordem; lá fora, na liberdade, as coisas estão de cabeça para baixo; lá cada um é tanto *Führer* como liderado, e dá sua própria pancada em quem puder bater. Ali, um homem encara o irracional; aqui, ele apenas encara os guardas. Aqui, os fracos devem "enrijecer-se até se fazerem de novo membros úteis da sociedade humana"; ali, predomina a escória da sociedade (...)

(...) O que acontece ali freqüentemente parece estar ligado aos campos da música ou da preleção. O carrasco se encosta

---

[25] Há aqui um jogo de palavras com "dead on time" com o sentido de "precisamente na hora" e "morto na hora certa". (N. T.)

na ombreira da porta e canta "*O sol vermelho do amanhecer, o sol vermelho do amanhecer, brilha para mim, prestes a morrer*". Um tiro nos pés de uma pessoa faz soar o canto Horst Wessel. Além de cantos patrióticos, canções conhecidas são tocadas, acompanhadas de instrumentos. Há um número chamado "tocando a cítara" ou "tocando o fonógrafo" em que um número deitado numa prancha é o fonógrafo. É claro que as coisas não são sempre tão vivas como eram no começo, quando o conde Helldorf veio para a Casa Marrom em Annaberg para assistir a duzentos homens com cabeças enfaixadas, em posição de sentido, cantando uma variação de uma canção popular:

> De onde consegui este lindo roxo nos olhos?
>
> Da SA. Eles são caras muito legais.[26]

§ 33. A resistência católica à desumanização: Alfred Delp

... Dessas profundezas da degeneração moral com que tivemos de lidar, algumas personalidades se destacam assim do lado evangélico como do lado católico. Da última vez, referi-me a personalidades evangélicas como Bonhoeffer, e agora gostaria de falar do padre Delp. Delp foi envolvido, em 1944, no caso de resistência de 20 de julho, mas não participara dele, não fizera parte da conspiração. Também não foi consultado acerca disso. Foi mais um acidente, porque alguns dos membros desse círculo de conspiradores, incluindo o conde Helmuth von Moltke, tinham pedido à ordem jesuíta um especialista em Sociologia para ficar à disposição deles, para

---

[26] Karl Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*. Frankfurt, Suhrkamp, 1989, pp. 210-14. Essas páginas de *Dritte Walpurgisnacht* foram traduzidas para o inglês em Harry Zohn (ed.), *In These Great Times: A Karl Kraus Reader*. Manchester, Carcanet, 1984, pp. 110-12, e a tradução de Zohn é aqui empregada com algumas variações.

aconselhá-los sobre o que deveria ser feito depois do colapso, que já podia ser antevisto àquela época. E, nessa condição, o padre Delp falava com os membros do círculo de tempos em tempos. No julgamento diante do Tribunal Popular, presidido por Roland Freisler, ele foi então sentenciado pelo motivo específico não de participar da conspiração, mas de, em geral, manter e exprimir o pensamento de que a guerra poderia ser perdida. Essa foi a alta traição pela qual foi executado. Foi enforcado em 2 de fevereiro de 1945. No terceiro dia de fevereiro, uma bomba caiu no Tribunal Popular de Berlim e Freisler foi soterrado nos entulhos. Em 30 de abril do mesmo ano foi o fim de Hitler. Delp era um homem jovem. Quando foi executado, tinha trinta anos. E assim há jovens [que resistiram], e é uma das catástrofes temerosas da Alemanha que pessoas como essa tenham sido assassinadas. Para preservar a ordem de um povo não se precisa de tanto.

Agora, ele tem algo para dizer acerca da problemática da Igreja que soa diferente do que ouvimos do episcopado. Lerei para vós alguns passos do livro de Delp, para verdes onde estão os problemas. Diz ele:

> Isso é, na verdade, uma das nossas maiores dificuldades, o silêncio dos poderes criativos, que, em posse e poder do todo, apanham a situação espiritual e religiosamente. E porque não temos nenhuma grande teologia nem idéias condutoras, as "teologias" menores, as soluções vindas de um estudo limitado, mas totalitário, campeiam como cogumelos (...)

> Estamos de algum modo perdendo a grande coragem que vem não do sangue quente e da juventude nem da vitalidade inquebrantável, mas da possessão do Espírito e da consciência das bênçãos que recebemos. E então estamos ansiosos e começamos a correr. Fugimos para a Antigüidade cristã, fugimos para outros períodos do passado cristão – como se pudéssemos esperar uma resposta e uma instrução do passado, e como se não nos tivesse sido dada uma missão até o fim do dia e, então, possuíssemos uma promessa genuína para cada dia. Essas "renascenças contínuas" são sinais mais de fraqueza que de

vida. Uma manifestação similar de uma ansiedade de vida e de responsabilidade é indicada pela sempre repetida e recorrente restrição à religião e a preocupações "essencialmente eclesiásticas". E assim se esquece que o que está em jogo aqui é a realidade fundamental – e, mesmo para a existência continuada da religião, mais importante – do homem em geral.[27]

A propósito, este é um dos poucos casos na literatura católica, e igualmente na evangélica, em que aparece a palavra "homem", e não "membro de uma Igreja".

> Terá a Igreja se esquecido do homem e de seus direitos fundamentais? Como a Igreja salvará o cristão se ela abandona a criatura que deveria tornar-se cristã? [*Uma pergunta que nenhum bispo ainda fez, ao menos oficialmente.*] Que (...) essas perguntas (...) sejam feitas deve deixar-nos pensativos. Pensativos, não por causa da palavra aprovadora dos homens, mas diante de Deus soberano, que nos confiou suas criaturas.[28]

Uma prova rara de que um homem de nível espiritual na Igreja está consciente do porquê de estar lá. Outra citação:

> Com o homem morre o cristão (...) A luta pela liberdade e pela espiritualidade do homem, a luta por uma cultura genuína e decente são não apenas preocupações possíveis da Igreja, mas direitos e obrigações fundamentais. Não apenas das pessoas na Igreja, mas também das instituições da Igreja.[29]

Isso é do declínio do espírito na Igreja. Então, há também um volume de notas da cela da prisão, pouco antes da execução, do qual gostaria de ler um pouco.[30]

---

[27] Alfred Delp, *Zwischen Welt und Gott* [Entre o mundo e Deus]. Ed. Paul Bolkovac. Frankfurt, Verlag Josef Knecht, 1957, p. 96.

[28] Ibid., p. 97.

[29] Ibid., p. 101.

[30] Alfred Delp, *Im Angesicht des Todes: Geschrieben zwischen Verhaftung und Hinrichtung, 1944-1945* [Em presença da morte: escritos entre a prisão e a execução, 1944-1945]. Frankfurt, Verlag Josef Knecht, 1963. Traduzido para o inglês como *The Prison Meditations of Father Alfred Delp* [As meditações da prisão de padre Alfred Delp]. Nova York, Herder and Herder, 1963.

> O homem moderno está doente (...) O homem moderno tornou-se um entendido em muitas áreas da vida – é enorme sua extensão de poder (...) Essa pessoa sábia mundanamente, que pensa conhecer todas as respostas, é extremamente sensível a qualquer forma de presunção, real ou imaginada. E a precisão que a era científica impõe a muitas pessoas torna-as muito críticas do desmazelo e do relaxamento com que nós, homens da igreja, cumprimos nosso dever no sentido mais amplo da palavra.[31]

Mais tarde, dar-vos-ei, no exemplo da idéia de Igreja, que ainda tenho de desenvolver, ilustrações desse desmazelo e relaxamento.

> A maior parte dos homens ordenados na Igreja oficial precisa dar-se conta de que no momento a Igreja é uma realidade equivocada – e incompreensível – para o homem contemporâneo e precisa estar ciente de quão perturbador, ameaçador e perigoso é esse estado de coisas [*que lhes sobrecarrega a vida*] (...) Hoje em dia, a regeneração pessoal e a revitalização são muito mais importantes até mesmo que o conhecimento mais abrangente e factual. [*Então, a questão não termina com a exatidão teológica e com a leitura de Denzinger,*[32] *tem-se também de ser um homem decente.*]

> Com honestidade sóbria temos de encarar o fato de que hoje a Igreja já não é um dos poderes controladores nos negócios humanos [*isso se exige*].[33]

Delp apontou aí o grande problema histórico que vale para ambas as Igrejas, ou seja, sua perda de contato com os desenvolvimentos intelectuais e com a ciência secular, que ocorre desde a Renascença. Mesmo que se faça Filosofia em geral na Igreja, ela se funda num eco enfraquecido da Filosofia escolástica ou patrística.

---

[31] Delp, *Prison Meditations*, p. 115, com a tradução ligeiramente modificada.

[32] *Enchiridion Symbolorum*, de Denzinger, é a coleção padrão dos documentos oficiais da Igreja Católica em matéria de fé e moral.

[33] Delp, *Prison Meditations*, p. 117.

Não há nenhuma revivescência da Filosofia na Igreja. Quando alguém tenta modernizá-la, a fim de adaptá-la ao tempo, sempre surge a situação nociva da contemporização quando não se deve contemporizar. Isso significa que este ou aquele clérigo ou religioso bem-intencionado é levado pela sociologia positivista ou pela psicanálise ou pelo existencialismo. Assim, a Igreja não pode ser levada de novo à ordem intelectual. Agora, queremos lembrar este padre Delp, especialmente por causa do 20 de julho, que em breve virá de novo, e deveis pensar nisso se ouvirdes os aproveitadores da resistência fazer seus discursos nessa ocasião, zombando do sacrifício de um homem como Delp.

§ 34. "Pautas" para os clérigos e teólogos alemães

Ao concluir este assunto, parece-me necessário traçar algumas pautas para os clérigos e teólogos alemães, a fim de ensinar-lhes os elementos do cristianismo. Naturalmente, isso seria uma tarefa enorme. Então, para manter o assunto controlado, limitar-me-ei aos dez pontos tradicionais.

Ponto 1: Como primeira pauta, uma sentença do padre Delp, que deve ser considerada como o princípio condutor para tudo aqui: "A arrogância em qualquer lugar próximo da Igreja é objetável – e tanto mais quando ocorre em nome da Igreja ou, pior, até mesmo como parte da própria Igreja".[34]

Ponto 2: Este não é de Delp, vem de mim: pela graça da palavra o homem será elevado acima de sua natureza. A palavra da revelação não foi ao ponto de dar aos clérigos e aos teólogos a oportunidade de degradar o homem abaixo de sua natureza.

Ponto 3: Cristo é a cabeça do *corpus mysticum*, que inclui todos os homens desde o começo do mundo até o seu fim. Ele não é o presidente de um clube de interesses especiais.

---

[34] Ibid.

Ponto 4: Ser cristão não libera ninguém do dever de ser um ser humano.

Ponto 5: Seria bom ler todo o capítulo 13 da Epístola aos Romanos e refletir sobre ele cuidadosamente. Quem quer que se submeta a essa disciplina perderá o desejo de citar apenas o primeiro versículo e, com isso, o de meter-se em maldades políticas.

Ponto 6: Seria bom ler o quarto mandamento, "Honra teu pai e tua mãe", antes de afirmar – como pode ser lido nas cartas pastorais do episcopado alemão – que ele manda reverenciar as autoridades do Estado e obedecer a suas leis. Clérigos e teólogos, mesmo quando o Espírito sopra na direção exatamente oposta à deles, deveriam, ao menos, não falsificar as palavras dos textos confiados a eles.

Ponto 7: Este é relacionado à opinião de Erlangen: o pai da ginástica, Jahn, não é um padre da Igreja.

Ponto 8: No Sermão da Montanha, Mateus, 5, versículo 3, diz o texto: "Bem-aventurados os pobres de espírito"; ele não diz: "Bem-aventurados os fracos de cabeça".

Ponto 9: Quanto à relação entre os cristãos e os judeus, aqueles versos de John Donne que li para vós em outra preleção devem ser conhecidos de cor. Cito-os mais uma vez – nunca é demais citá-los:

> Cuspi em minha face, vós, judeus, e furai meu lado,
> Batei e zombai, flagelai-me, crucificai-me...
> Eles mataram outrora um homem sem glória, mas eu
> Crucifico-o diariamente, sendo mais glorificado.

Ponto 10: E como décimo ponto, saber de cor o profeta Ezequiel, capítulo 33, versículos 7-9. Vou ler-vos em voz alta. Deus está falando ao profeta, a Ezequiel:

> Ora tu, filho do homem, tu és aquele a quem eu constituí por atalaia à casa de Israel. Tu, pois, ouvindo as palavras da minha boca, lhas anunciará a eles da minha parte. Se dizendo

eu ao ímpio: "Ímpio, tu infalivelmente morrerás", não falares ao ímpio para ele se guardar do seu caminho, morrerá esse ímpio na sua iniqüidade, mas eu requererei da tua mão o seu sangue. Se advertindo tu porém o ímpio que se converta dos seus caminhos, ele se não converter do seu caminho, morrerá ele na sua iniqüidade, porém tu livraste a tua alma.

Instruções para o uso dessas pautas: baixo clero, copiá-las diariamente dez vezes; bispos e teólogos, diariamente cem vezes; teólogos que receberam uma Cruz do Mérito da República Federal, diariamente duzentas vezes, até que tenham aprendido.

Ora, há fenômenos desagradabilíssimos, mas também há os gratificantes. Sempre há figuras isoladas como o padre Delp, que, depois das sentenças que li para vós, parece ter sido realmente um homem de alto nível espiritual. Entretanto, elas são isoladas. Não é sempre um caso perdido; quando alguém vê essas coisas, não deve simplesmente jogar a toalha. Mas tem de fazer o que pode para apoiar aqueles que tentam mudar essas condições horríveis. Na preleção anterior, no final da investigação sobre a Igreja Evangélica, referi-me ao *Kirchentag* de 1960 e à aparição de Gollwitzer. Temos fenômenos similares hoje. O comportamento da Igreja com relação à questão da humanidade, dos seres humanos, e especialmente dos judeus como parte dos seres humanos, naturalmente levou a uma reação, e precisamente os cardeais alemães, como o cardeal Bea e o cardeal Frings, estão muito preocupados em remover certos remanescentes litúrgicos de estigmatização dos judeus.

§ 35. Tensão entre a Igreja como instituição social e como comunidade de humanidade universal sob Cristo

Um dos mais interessantes problemas teoréticos, no entanto, que, na verdade, está na base de todo esse comportamento

incrível – o desmazelo e o relaxamento intelectual, como Delp os chama –, é o fato de que não há nenhuma idéia desenvolvida acerca da natureza da Igreja, nem na Evangélica nem na Católica, e que a relação dos membros da Igreja com sua humanidade não é objeto de investigações teoréticas. Mas isso não foi sempre assim. E, então, apresentarei para vós um texto no qual vereis como tais temas foram tratados em tempos melhores, quando as cabeças espirituais eram ainda dominantes na Igreja. Para esse propósito, lerei a seção de Tomás de Aquino acerca do *corpus mysticum* na *Summa theologiae*, terceira parte, capítulo 8, artigo 3. É chamada "Utrum Christus sit caput omnium hominum", "Cristo é a cabeça de todos os homens?". No corpo do artigo pode-se ler (estou traduzindo-o agora):

> A diferença entre o corpo natural do homem e o corpo místico da Igreja [*da ecclesia*] reside em que os membros do corpo natural estão todos juntos ao mesmo tempo, os membros do corpo místico não estão todos ao mesmo tempo. Nem quanto a seu ser natural [*esse naturae*], porque o corpo da Igreja é constituído por homens que existiram desde o princípio do mundo e que existirão até o fim. Nem quanto ao ser da graça [*esse gratiae*], porque daqueles que existem ao mesmo tempo, alguns não possuem a graça que depois terão, outros já a possuem. Por conseguinte, não se entendem como membros do corpo místico apenas os que o são em ato, mas também os que o são em potência. Alguns, porém, são em potência, mas nunca serão em ato, outros serão em ato, em algum tempo, segundo o tríplice grau seguinte: primeiro, pela fé, segundo pela caridade do caminho, terceiro pela fruição da pátria.[35]

Portanto, geralmente tem-se de entender que para todo o tempo do mundo, Cristo é a cabeça de todos os homens, mas em diferentes graus. Então, agora seguem as distinções de

---

[35] Thomas Aquinas, *Summa theologiae*, vol. 49, *The Grace of Christ (3a, 7-15)*, traduzida para o inglês por Liam G. Walsh, Nova York, McGraw-Hill, 1974, pp. 61-62. [Para a tradução em português, vali-me da seguinte edição: Tomás de Aquino, *Suma Teológica, o mistério da encarnação*. Vol. 8, parte III, questões 1-59. São Paulo, Loyola, 2002, p. 189. (N.T.)]

grau e a questão da maneira em que os pagãos e os judeus, particularmente os patriarcas do Velho Testamento, pertencem ao *corpus mysticum* de Cristo. As passagens do texto que apóiam a investigação são, primeiro, a [Primeira] Epístola a Timóteo, capítulo 4, versículo 10, ele é o *salvator omnium hominum et maxime fidelium*, "o Salvador de todos os homens, principalmente dos fiéis"; e a Primeira Epístola de João [capítulo 2], versículo 2, *ipse est propitiatio pro peccatis nostris*, "ele é a expiação pelos nossos pecados, e não somente pelos nossos, mas também pelos de todo o mundo".

Por favor, notai agora esta definição do que significa o *corpus mysticum* em comparação com as interpretações mais recentes. Sejamos, primeiro, claros sobre o que é proposto aqui: Cristo é a cabeça de todos os homens, não apenas dos membros da Igreja. A humanidade não é rejeitada por um pensador como Tomás. O que acontece ao não-membro da Igreja acontece ao membro do *corpus mysticum* de Cristo, assim como o que acontece a um membro da Igreja.

Há um grande problema teorético por trás disso, que posso indicar apenas brevemente. Temo ter de explicá-lo ainda mais na próxima vez: qual é o significado do aparecimento de Cristo e de sua encarnação como um evento histórico? Significa que, no sentido de Tomás, a presença sob Deus e a presença de Deus no mundo, que até então estava disponível aos homens apenas numa forma profundamente inefável, foi diferenciada através da encarnação e tornou-se historicamente clara. Assim, a totalidade do gênero humano pode tornar-se retrospectivamente incluída na encarnação como um evento histórico, e todo o gênero humano é um membro do *corpus mysticum* no sentido da inclusão em Deus, tal como ele se realiza na História. E isso vale similarmente para todo o futuro.

Como opostos às alturas filosóficas do entendimento da problemática, sempre surgem os problemas práticos concretos. Pois as Igrejas são organizações no mundo – em relação ao aparecimento de Cristo na realidade histórica – e, portanto, tendem a colocar-se como grupos de interesse e pessoas jurídicas, o que

está bem. O que não está nada bem, no entanto, é que a Igreja Católica e outras Igrejas que dela saíram, por meio de cismas e separações de outros tipos, então se coloquem como o único *corpus mysticum,* como se o resto do gênero humano não pertencesse a ele. Então, desde a Idade Média, temos na teologia uma tensão estranha que corre paralela ao desenvolvimento dos Estados nacionais, onde, na idéia do *corpus mysticum,* a Igreja entendida como instituição social e legal predomina sobre a concepção universal do *corpus mysticum* tal como formulada, de sua altura filosófica, por Tomás.

Dessa tensão surgem as peculiaridades das Igrejas na situação contemporânea, que na Alemanha são muito mais perigosas do que em outros países. Porque em outros países, os fiéis e o clero pertencem a uma sociedade de pessoas, ou melhor, a uma sociedade nacional, que, além disso, é civilizada através da Renascença, do Iluminismo, e assim por diante. Esses fatores civilizacionais estão faltando na sociedade alemã. Portanto, temos o perigo particular de que a posição de membro da Igreja – sobre o que, teologicamente, já não precisamos continuar falando aqui – seja, de algum modo, mal compreendida como uma posição especial oposta ao resto da humanidade, como se o resto da humanidade não pertencesse à humanidade, e como se pertencer à humanidade fosse um privilégio dos membros da Igreja...

Então, por causa da tensão que acabei de caracterizar, há a tendência de gueto que existe entre a Igreja como instituição e a Igreja no sentido de Tomás, a *ecclesia* como *corpus mysticum,* que compreende a totalidade da humanidade desde o começo até o fim. Para a Alemanha, essa é uma tensão particularmente perigosa por causa do miserável nível filosófico e intelectual que prevalece neste país.

(*Oitava preleção*)

Senhoras e senhores,

Na preleção anterior, comecei a discutir o problema do *corpus mysticum,* porque ele fundamenta o comportamento

peculiar do clero e dos teólogos e tem de ser esclarecido. Primeiro, referi-me ao trecho de Tomás onde se diz que Cristo é a cabeça de todos os homens, desde o começo do mundo até o seu fim. E essa comunidade de todos os homens sob Cristo é a *ecclesia*. Dessa idéia abrangente de Igreja devem ser distinguidas as idéias das Igrejas como instituições sociais em situações históricas específicas.

§ 36. Avanços e regressões na diferenciação do conhecimento da presença sob Deus

Quanto à questão dessa tensão entre a larga definição tomística do *corpus mysticum* e as idéias estreitíssimas de que as Igrejas são formadas de pessoas, recebidas numa comunidade pelo sacramento, e não se estendem além desse círculo de pessoas, há o problema geral de que a humanidade na História não é igualitária, mas tem uma história. E isso significa que os homens, desde que sua história é conhecida, estão sempre sob Deus e expressam esse conhecimento de sua existência sob Deus através de instituições rituais e organizacionais correspondentes. Mas na iluminação da natureza da existência do homem sob Deus há desenvolvimentos desde concepções relativamente compactas dessa ordem de existência dos homens individuais e da sociedade sob Deus até as mais diferenciadas. E o desenvolvimento desse problema da existência sob Deus como o problema central da ordem é a História. Por favor, notai esta definição; ela é refletida com muito cuidado. O problema da História reside aqui, não alhures. Então, há História desde que a presença sob Deus e o conhecimento de tal presença sob Deus passe por fases de compactação e de diferenciação.

Nesse processo histórico de crescente transparência para o problema central de ordem, o cristianismo tem um lugar especial, já que nele, através do simbolismo da encarnação, a presença de Deus no homem, na sociedade e na História é

formulada por inteiro. Isso não aconteceu em nenhum outro lugar. Apenas em termos dessa problemática da encarnação, que, então, teve como conseqüência toda a problemática da Trindade e do dogma da Trindade, se diz inequivocamente o que é o homem. Ou seja, o homem é homem à medida que é *imago Dei*, e à medida que ele é *imago Dei* todos os homens são iguais como participantes da realidade de Deus e, assim, estão unidos com Deus, que historicamente se encarnou no processo da História. Isso é, precisamente, característico do cristianismo, sua façanha incomparável. Toda tentativa de afastar-se dessa façanha é uma regressão na diferenciação e uma tentativa de reintroduzir idéias mais compactas da existência do homem e de sua ordem. A essas regressões, no entanto, também pertence, agora num sentido sociológico, a tentativa dentro da Igreja de restringir o cristianismo ou a participação de Cristo aos membros de uma Igreja histórica.

O segundo ponto para anotar é o seguinte. Esses avanços na diferenciação não ocorrem no sentido de que, de repente, por meio de um tipo de mutação biológica em todo o mundo, todos os homens passem de uma iluminação mais compacta para uma mais diferenciada em sua ordem. Ao contrário, essas iluminações ocorrem em determinados homens, que, de novo, estão em determinadas sociedades, e muito freqüentemente elas não penetram imediatamente além das fronteiras da sociedade dada. Muitas vezes as iluminações são ineficazes mesmo dentro das fronteiras dessa sociedade, pois aquele que está imediatamente compreendendo é sempre apenas um ser humano individual e não faz diferença se ele é profeta ou filósofo. E então temos uma estruturação notável da História à medida que as iluminações que são representativas porque se diferenciam mais agudamente e tornam mais clara a natureza do homem estão prestes a determinar pontos históricos e são apenas gradualmente capazes de difundir-se a partir de tais centros.

Dessa estrutura da História, em que se descobre que as iluminações são representativas para toda a humanidade, surge

agora toda uma série de empecilhos para essa iluminação. Pensai no momento acerca dos problemas da Filosofia. Foi na Filosofia grega que uma iluminação da natureza do homem foi conseguida, a qual, na verdade, era representativa para todos os homens, uma vez que lá, também, se reconhecia que todos os homens estavam sob Deus, numa ordem que tem de ser determinada em termos de seu tipo transcendente de abertura. Mas essas idéias – pensai , por exemplo, na política clássica em Platão e Aristóteles – estavam ao mesmo tempo ligadas à ordem da sociedade em que eram encontradas, de tal maneira que a política, em sua primeira formulação, por exemplo, na política de Aristóteles, se torna então a política de um tipo determinado de sociedade, ou seja, da pólis. As idéias da ordem do homem e da sociedade não foram expandidas além da pólis e, dentro do paradigma da pólis como esboçado no sétimo e oitavo livros da *Política*[36] de Aristóteles, permanecem como um padrão de ordem de sociedade que naturalmente não pode mais ser empregado hoje, porque já não temos uma pólis.

Exatamente o mesmo problema ocorre na esfera pneumática, se for distinguida como tal da esfera noética da Filosofia. As iluminações para a presença sob Deus, como foram encontradas em Israel, especialmente por Moisés, são imediatamente ligadas à idéia do povo escolhido, ou seja, do povo que teve essa iluminação encontrada por um de seus membros, Moisés, e então cristalizada na Aliança do Sinai. Assim, essas ordens sob Deus são primárias e isso se aplica acima de tudo à esfera pneumática. São primariamente clarificações da relação do homem para com Deus, e secundariamente de homem para homem. O Decálogo, que contém a essência da aliança sinaítica, contém, então, regras de comportamento do homem para com Deus e para com seus semelhantes. Não contém nenhumas determinações de nenhum tipo quanto à maneira como uma sociedade deve ser organizada, nem mesmo a do povo escolhido. Isso acontece porque a organização

---

[36] Ver Voegelin, *Plato and Aristotle*, vol. 3 de *Order and History*. (1957) Columbia, University of Missouri Press, 1999, pp. 281, 295-96, 299, 350-55.

social interna de acordo com clãs ou famílias está pressuposta e não será questionada por ninguém. Agora surgem, portanto, problemas notáveis. A sociedade de clãs como tal, que não é posta em questão, existe sob Deus. Essa é a situação que Martin Buber denominou com a expressão "teopolítica".[37]

A mesma problemática repetiu a si mesma nos primeiros tempos cristãos. O que está em questão é a clarificação maior da relação da existência do homem sob Deus através de Cristo, e de novo a ênfase é na problemática da ordem correta em relação a Deus e ao semelhante. Mas ainda uma vez, não há nenhumas afirmações que digam respeito à organização de uma sociedade para sua duração no mundo. Porém, em uma passagem na escritura sacra, esses problemas tornam-se explícitos. Quando a constituição tribal (Israel em sua forma antiga), sob a pressão de eventos políticos externos nas guerras dos filisteus, é compelida a transformar-se numa organização sob um rei como qualquer outra nação, surge então o problema do rei, que emerge agora como governante em competição com aquele que até então era o governante do povo escolhido, ou seja, Deus.

Esse problema chega até a era moderna: sempre há a questão de que a ordem do homem para com Deus e para com seus semelhantes foi estabelecida por meio da aliança com Deus. Porém, se o governante, que tem os instrumentos de poder à sua disposição, viola essa ordem, ao erigir um templo para outros deuses, ou viola os deveres do Decálogo no concernente a seus semelhantes, instituindo organizações militares ou, pelo menos, algum tipo de organização burocrática em que emergem certos níveis de sociedade, de empregadores e mercadores, que já não têm o comportamento correto, no sentido do Decálogo, para com seus semelhantes, surge então a questão do controle do governante tanto no sentido social como no político, por intermédio de representantes da idéia da aliança,

---

[37] Ver Martin Buber, *Moses: The Revelation and the Covenant* [Moisés: a revelação e a aliança], Nova York, Harper and Row, 1958, sob a referência de índice "*Theopolitical Idea*"; e Voegelin, *Israel and Revelation* [Israel e a Revelação], vol. 1 de *Order and History*, (1956) Columbia, University of Missouri Press, 1999, sob a referência de índice "*Theopolity*".

da aliança com Deus. Isso significa que o profeta será agora o crítico da organização política e social, o que é um fenômeno novo. Então, o profeta é primeiramente um crítico social, porque ele tem de manter sob controle a organização social, de acordo com os padrões da aliança. A questão agora é: quem, em cada caso individual, tem a vocação para ser o intérprete da aliança e de sua orientação?

Como disse, esses problemas continuam na era moderna, em que os profetas já não são uma instituição social, mas novos profetas têm de emergir a fim de fazerem a crítica social. Nas discussões dos séculos XVI e XVII, particularmente na Revolução Inglesa, temos, portanto, dois pontos de vista opostos. Um diz que o rei é o intérprete legítimo da aliança de Deus, que é a opinião representada acima de tudo por Jaime I. O outro diz que o povo é a autoridade legítima para a interpretação da aliança de Deus, representado particularmente pelos pregadores puritanos, o que teria um papel importante na revolução puritana. Então temos de detectar no século XVII a emergência de uma nova onda, que agora, a fim de distingui-la dos problemas dos cristãos e dos velhos israelitas, pode ser chamada a do "hebraísmo", no sentido da problemática do rei e dos profetas, aproximadamente como nos livros de Samuel.

Dentro do cristianismo não há tal desenvolvimento com relação à organização e à crítica social, pois a idéia primeira cristã da relação com Deus e com os semelhantes é determinada apocalipticamente, ou seja, é dominada pela expectativa do fim próximo do mundo. Então, ao contrário do Israel antigo do reinado, não é desenvolvida nem uma organização cristã nem uma crítica organizacional cristã. Quando as comunidades cristãs entram em contato, positiva ou negativamente, com as organizações políticas, a Igreja – agora transformada numa organização no mundo – tem de, a fim de clarificar a conduta dentro de sua organização e explicar a relação entre ela e a comunidade secular permanente, consultar como fontes sobretudo os filósofos clássicos e o Direito natural estóico pós-clássico.

Como resultado, os primeiros padres da Igreja, acima de todos Lactâncio, inseriram o Direito natural, particularmente em sua forma ciceroniana, na idéia cristã de ordem do mundo, fazendo assim essa ordem viável no mundo.

Então, temos duas grandes fontes para a organização do mundo no Ocidente: a tradição hebraica e a tradição do Direito natural estóico, uma introduzida para o Israel antigo, a outra para os primeiros cristãos. Conseqüentemente, surgem mais problemas.

Representativas da ordem, portanto, não são apenas a aliança, o Sermão da Montanha ou as formulações do Novo Testamento – transmitidas em expectativa apocalíptica –, mas também a iluminação filosófica na natureza do homem e nas idéias da ordem humana e social que surgem disso, tal como foram assumidas do complexo filosófico pré-cristão.

Dessa situação complicadíssima surge agora toda uma série de problemas para a relação da Igreja com a comunidade temporal. Por ter a Igreja assumido a idéia mundana da ordem das Filosofias clássica e estóica, esta se tornou um componente da teologia cristã, como, por exemplo, na *Summa theologiae* de Tomás. Isso teve conseqüências desastrosas para o desenvolvimento posterior do Direito natural, pois, primeiramente, tornou-se, como se fosse, o Direito natural cristão, e a Igreja assumiu o papel de guardiã do Direito natural. No entanto, não está escrito em nenhum lugar que nas várias situações históricas as pessoas da Igreja sejam guardiãs particularmente talhadas do Direito natural. Pois todas as proposições do Direito natural derivam da experiência noética, ao passo que dentro da Igreja a experiência noética não é a fonte primeira de experiência e verdade para clérigos e teólogos, mas é substituída pela experiência pneumática da revelação. Então, há um considerável estoque de conhecimento da ordem vindo da Filosofia que é desnaturado e deformado no campo teológico, porque tivera de ser inserido num complexo de símbolos pneumáticos da revelação que não pretendiam estabelecer a ordem da sociedade temporal.

Portanto, temos a estranha situação hoje de que os social-democratas, por exemplo, que desejam sair da ideologia revolucionária e de novo reconhecer que há algo como o Direito natural – o que, na verdade, também vale para Marx, antes de o aspecto do Direito natural ser completamente perdido na fase revolucionária – voltam-se para as Igrejas em busca de informação acerca do Direito natural. Flertam com o Direito natural cristão, aparentemente em completa ignorância do fato de que é um fenômeno filosoficamente pagão, pré-cristão, que diz respeito à existência no mundo, sem absolutamente nada que ver com a Igreja como tal. Então, seria muito melhor para esses social-democratas de mente aberta que começassem a interessar-se pelo Direito natural pré-cristão, em vez de permitirem que a Igreja os instrua acerca do que é o Direito natural.

§ 37. A representação da Igreja acerca da humanidade universal: seu dever e sua falha

Retornemos agora ao problema da representação. A Igreja existe em relação com o mundo e, assim, tem também de definir seu comportamento a respeito do aspecto temporal de sua existência no mundo. Em ambos os lados, o lado espiritual da revelação e o lado noético da Filosofia, a função representativa – sendo humana – na História tem sido tradicionalmente obstada pelo fato de que a iluminação se tornou parte do dogma respectivo.

Isso significa que de um lado, o lado temporal, há a iluminação de que a ordem da sociedade tem de estar no nível da humanidade – no sentido de que a natureza do homem alcança a realização na ordem da sociedade e tem de determinar-lhe a ordem. Mas essa iluminação é restrita, porque a ordem ocorre apenas dentro de uma comunidade limitada, de tal forma que os interesses da comunidade limitada na História

entram num amálgama com a problemática geral da ordem no nível da humanidade. E os interesses particulares de uma sociedade podem aparecer sob a aparência das formulações mais universais de humanidade – e, portanto, de novo, desnaturar e deformar a humanidade em geral.

Na Igreja, o assunto é ainda mais crítico, porque aqui temos o problema de que não há uma Igreja particular, mas muitas Igrejas concretas, Evangélica, Católica, Ortodoxa grega, e assim por diante, cada uma reclamando para si a pureza específica da representação do homem sob Deus, que apenas elas podem pregar. Além disso, essa forma histórica específica de novo amalgama-se com a reclamação de generalidade, de tal forma que essa Igreja com a reclamação de generalidade – já que ela, na verdade, tem de existir no mundo e em sociedades específicas – de algum modo equilibra seus interesses com os do aspecto temporal da sociedade.

Chegamos de novo, então, à situação grotesca de que quando uma guerra explode em qualquer lugar, os sacerdotes de ambos os lados de boa vontade explicam que a sociedade está engajada numa guerra justa, que os outros são realmente tipos ruins e que Deus está sempre ao lado deles. Sempre o mesmo Deus. Isso pode, em caso extremo, como vimos na Alemanha do período nacional-socialista, primeiro, levar ao fato de que com base na problemática puramente eclesiástica, ninguém é visto como humano a menos que pertença à Igreja – caso contrário, ele está fora dos interesses da humanidade. E, segundo, quando é uma questão de conciliação com o aspecto temporal da sociedade, a Igreja respectiva na sociedade específica sempre se colocará ao lado daqueles que são os mais fortes no momento. E se os mais fortes, como, por exemplo, os nacional-socialistas, excluem da humanidade todos que não são nacional-socialistas, então surge a terrível conseqüência da matança em massa, em que a Igreja não intervém.

Deveis lembrar-vos, por exemplo, que dos comandos *Einsatz* – que, para fazer *Lebensraum* para os alemães, perpetraram matança em massa na população civil na Polônia a fim

de exterminar os poloneses – 22% eram católicos. No entanto, nenhum representante da Igreja Católica Alemã, e muito menos nenhum representante da Igreja Evangélica Alemã, disse a nenhum desses membros da SS (se eles próprios já não soubessem por si mesmos), os quais muito alegremente ainda permaneceram membros da Igreja, que não é permitido a ninguém matar os outros. Portanto, um declínio completo, porque as ações concretas foram obstadas pela idéia nacional-socialista de que eles eram representantes de toda a humanidade, com o resultado de que a humanidade geral se deu mal.

Contra essa tendência há agora poucas passagens que notar. Estou falando apenas da situação alemã; em geral, é claro, as pessoas sabem disso em toda parte. Mas dentro das Igrejas alemãs não é tão conhecido. Conto-vos um tratamento muito interessante de Karl Rahner, "ser membro da Igreja de acordo com o ensinamento da encíclica de Pio XII, *Mystici Corporis Christi*".[38] Esta encíclica, que foi publicada em 1943, faz a mais séria contração da condição de membro da Igreja que já houve, uma vez que, aqui, a comunidade do *corpus mysticum* é limitada muito estritamente aos membros da Igreja Católica, que receberam o sacramento. Quem quer que não tenha este caráter sacramental não é um membro da Igreja, e já que a "Igreja" é agora identificada com o *corpus mysticum*, esse indivíduo não é, por assim dizer, um membro do *corpus mysticum.* Nessa situação, um teólogo como Rahner tem primeiro de estabelecer que essas fórmulas muito restritivas da encíclica fazem apenas afirmações acerca dessa condição de membro mais estreita, definem apenas a condição de membro da Igreja, mas – já que não tiram conclusões – elas não têm nada a dizer acerca do problema mais amplo do *corpus mysticum.* Então, o teólogo fica livre para ir além da encíclica e fazer uma série de reflexões que, afinal, levam até onde começou Tomás na Alta Idade Média, ou seja, que Cristo é a cabeça de todos os homens desde o começo do mundo até o fim.

---

[38] Karl Rahner, *Theological Investigations* [Investigações teológicas]. Baltimore, Helicon Press, 1963, 2, pp. 1-88.

Entretanto, um teólogo como Rahner, certamente no quadro dos pronunciamentos doutrinais cristãos formulados, como, por exemplo, nesta encíclica, tem de comportar-se. Tem agora de erigir toda sorte de construções interessantes para tornar esses pronunciamentos doutrinais compatíveis com sua projetada tese, de que Cristo é a cabeça de todos os homens. A pior ofensa é naturalmente o problema do sacramento. Pois, se, de acordo com um pronunciamento doutrinal explícito, ser membro da Igreja e ser membro do *corpus mysticum* são limitados a pessoas que receberam um sacramento, como podem então as pessoas que não receberam um sacramento ainda ser membros do *corpus mysticum*? E disto surge algo notável. Desta falta de termos próprios (que é precisamente a de um teólogo – nós não somos obrigados por essa problemática a ter de começar com o sacramento), ele estabeleceu que ser um seguidor de Cristo fora da Igreja não é apenas um problema individual de aceitação pessoal da palavra, ou algo assim, mas, como discretamente expressou, tem um caráter "quase sacramental". Então, se descartarmos a expressão "quase sacramental", que é empregada pela ausência de terminologia teológica própria, podemos dizer o que todo antropólogo, todo arqueólogo ou quem quer que esteja envolvido nas ciências das religiões, e assim por diante, conhece na esfera secular: ou seja, que obviamente todos os homens que nos são historicamente conhecidos e que existiram nas sociedades históricas tiveram sempre sacramentos para expressar sua presença sob Deus. Então, não há absolutamente nenhuma razão para restringir à Igreja, ou a qualquer Igreja específica, a idéia de sacramento, cuja idéia geral e constitutiva vale para todas as comunidades. Toda tribo primitiva tem sacramentos de culto divino, de rituais de iniciação na comunidade, todos sempre representando a presença em termos de idéias muito compactas de ligação com o mundo do divino na realidade espaço-temporal. Do ponto de vista dos estudos de religião comparada e da História em geral, não há nenhum problema. Sempre houve sacramentos, e há apenas alguns sacramentos especificamente cristãos que têm algo que ver

com o nível mais alto de diferenciação, da encarnação e da iluminação da presença de todos os homens sob Deus. Então, a problemática, que Rahner tentou formular muito cuidadosamente, resolve-se na iluminação de que todos os homens existem sob Deus, e, no entanto, esta iluminação da existência sob Deus passa por um processo histórico, da compactação à diferenciação. Portanto, os resultados da ciência moderna são absolutamente compatíveis com, por exemplo, a teologia tomística de Cristo como a cabeça de todos os homens. Pois, na verdade, nada mais é expresso no simbolismo de Cristo do que a iluminação diferenciada de que todos os homens sempre existem sob Deus e sob a graça e a salvação. E todos os homens em todas as comunidades sempre souberam disso e o simbolizaram através da instituição de sacramentos. Então temos aqui, do lado teológico, uma tentativa de desenvolver idéias que sejam de novo compatíveis com o nível contemporâneo da ciência secular. Entretanto, é preciso dizer que a ciência secular, visto que não é limitada por esse ato equilibrante entre pronunciamentos teológicos doutrinais, avançou muito mais na compreensão do que é a comunidade de homens.

6. Descida ao abismo legal

§ 38. O Rechtsstaat *como um conceito especificamente alemão*

... Chegamos agora ao próximo tema, o *Rechtsstaat*. Esses problemas do *Rechtsstaat* estavam aí antes de Hitler, permaneceram durante o Terceiro Reich, e ainda estão aqui hoje. Estão da maneira mais clara e aguda, no presente, nos famosos julgamentos de Auschwitz e em outros, como os julgamentos de eutanásia, e nos notáveis veredictos pronunciados em tais ocasiões. Esses veredictos são tão notáveis porque há fenômenos envolvidos que não podem ser contidos dentro do contexto do *Rechtsstaat*, mas pertencem à esfera política. Na Alemanha, a esfera política é tabu; e não apenas tabu, mas geralmente também não há pessoas capacitadas para tratar dela. Primeiramente, vou apresentar provas disso.

Pedi a membros do Instituto para fazerem uma pesquisa para investigar se, em monografias ou ensaios longos, os professores de Direito alemães haviam tomado uma posição diante dos julgamentos dos crimes nacional-socialistas. Há alguma literatura acerca dessa questão? O resultado da pesquisa é este: professores de Filosofia do Direito e de Direito Público não se expressaram em monografias acerca dos julgamentos

dos *Einsatzgruppen*, ou seja, desses assassinatos em massa. Com relação a monografias, isto é o que parece em minúcia: com a ajuda da lista de professores e professores de meio período não titulares da Ciência Jurídica, estabeleceu-se que o catálogo de autores dos seminários de Direito da biblioteca de consulta, juntamente com o da Biblioteca do Estado da Bavária, não contém nenhuma monografia. Não há, tampouco, nenhuma em outras bibliotecas. Além disso, nenhuma monografia acerca dos crimes nacional-socialistas pôde ser encontrada no catálogo de autores da biblioteca de consulta dos seminários de Direito, na Biblioteca do Estado da Bavária, nem nas recensões de 1958 a 1963 do *Neue Juristische Wochenschrift* (de 1958 a 9 de abril de 1964), do *Juristenzeitung* (de 1958 a 1962), nem no *Zeitschrift für die gesamte Strafrechtswissenschaft* (de 1958 a 1962). Nem uma monografia pôde ser encontrada sob os títulos *Rechtsstaat*, nacional-socialismo, crimes nacional-socialistas, crimes de guerra, crimes contra o gênero humano, crimes contra a humanidade, julgamentos de *Einsatzgruppen*, na biblioteca dos seminários de Direito e na Biblioteca do Estado da Bavária. Não há nada ali...[1]

Então, no total, nada. Ninguém que seja legalmente competente nesses assuntos, com as exceções indicadas, diz nada sobre eles. Os cientistas políticos também mantêm silêncio, e, assim, na literatura, não se pode chegar a nada acerca da problemática do *Rechtsstaat*. A matéria é tabu. Mas por que é tabu? Não apenas porque as pessoas estão ansiosas ou têm má

[1] Na preleção, Voegelin referiu-se à pesquisa de seus assistentes, na biblioteca do seminário de Direito da Universidade de Munique e na Biblioteca do Estado da Bavária, acerca de monografias jurídicas e artigos de jornal a respeito dos julgamentos dos envolvidos nos crimes nazistas contra a humanidade, incluindo os assassínios dos *Einsatzgruppen*. Nem o padrão de pesquisa recente da matéria, o *Im Namen des deutschen Volkes: Zwischenbilanz der Prozesse wegen nationalsozialistischer Verbrechen* [Em nome do povo alemão: balanço dos processos por causa dos crimes nacional-socialistas], de Langbein (Viena, Europa Verlag, 1963), nem monografias citadas por Langbein estavam disponíveis. Tampouco podiam ser encontrados nos jornais ensaios consideráveis acerca dos tópicos. Na verdade, a lista de referências descoberta está citada na transcrição de "Hitler und die Deutschen", pp. 238-39, com base no relatório dos assistentes contido em Papéis de Eric Voegelin, Arquivos da Hoover Institution, caixa 86, ficha 13.

consciência, mas também porque intelectualmente as coisas não vão bem.

Abrirei esta questão do *Rechtsstaat* com algumas sentenças do livro de Herbert Krüger, *Allgemeine Staatslehre* [Teoria política geral], publicado neste ano, 1964:

> Hoje, dificilmente algum Estado não diz ser um "Rechtsstaat", agir "de acordo com os princípios de um *Rechtsstaat*" e assim por diante. É exatamente o uso difundido desse ideal que precisa de uma compreensão exata, de modo que não degenere num lugar-comum.[2]

Agora, apenas notai o que temos aqui. O comportamento típico de um autor que apenas anota algo. Pois dizer que hoje dificilmente algum Estado não diz ser um *Rechtsstaat*, e assim por diante, é claramente falso, porque *Rechtsstaat* é uma palavra alemã e tem sentido apenas dentro do estudo alemão das instituições desde o começo do século XIX. Fora da Alemanha ninguém sabe se está num *Rechtsstaat* ou não. É um problema alemão interno; o conceito de *Rechtsstaat* nunca foi elucidado e a ele deram todos os sentidos, até mesmo os mais notáveis... Com palavras como *Rechtsstaat*, estamos boiando na segunda realidade da diversão das palavras, em que se fala em círculos sem se saber exatamente o significado.

A melhor introdução ao desenvolvimento do termo é *Die neuere Entwicklung des Rechtsstaates in Deutschland* [O novo desenvolvimento do Rechtsstaat na Alemanha], de Ulrich Scheuner, publicado em 1960. Faz um apanhado da problemática, mas também é escrito de dentro dela. Ele aceita a expressão e não a confronta criticamente.

Agora lidaremos com a expressão *Rechtsstaat* de um modo algo mais crítico. Se quisermos fazê-lo e ir além da sua aceitação como um *tópos* político, temos de prestar atenção às ocasiões em que ela é mais usada. Essas ocasiões são modelos definidos, ou seja, modelos da idéia do que uma ordem legal pode parecer.

---

[2] Herbert Krüger, *Allgemeine Staatslehre*. Stuttgart, Kohlhammer, 1964, p. 776.

§ 39. Conflito entre sistemas de hierarquia legal e separação de poderes, como na Lei Básica Alemã (Grundgesetz)

O primeiro modelo a que se associaram expressões como *Rechtsstaat* foi o modelo da hierarquia das proposições legais na ordem legal, tal como foi primeiramente desenvolvido sistematicamente por Bodin no século XVI. Era a idéia de um sistema legal fechado, que tinha sua origem na liderança de um monarca, que é o mais alto legislador da dita sociedade. Não tratarei da teoria de Bodin – as estruturas mudaram algum tanto nesse ínterim – e empregarei o modelo moderno. Se se usa o modelo de uma hierarquia de proposições legais, então, internamente ao Estado há proposições legais em diferentes níveis. No nível mais alto estão as proposições legais da constituição, sob a qual estão as proposições legais do legislador; sob essas estão as ordens administrativas, os atos administrativos individuais, a aplicação judicial aos casos concretos e assim por diante. Então é uma hierarquia, na qual em princípio toda proposição legal inferior é processualmente legitimada pela proposição legal imediatamente superior. Esse modelo simples, de uma seqüência de proposições legais num assim chamado contexto de delegação, entretanto, é complicado por toda sorte de questões posteriores.

Pode-se imaginar, por exemplo, um outro modelo – que é também historicamente concreto – em que a legislação se aplica a certas áreas em que as ordens administrativas e os atos administrativos são publicados. Essas ordens administrativas, entretanto, não apenas concretizam o que vai ser encontrado nas leis; há também ordens administrativas *praeter legem*, práticas fora do contexto da lei. Elas não são *contra legem*, não se lhes permite conflitarem com a lei, mas elas regulam relações sociais que não são reguladas pelas leis.

Concretamente, por exemplo, este é um modelo administrativo ainda muito aplicado no final do século XVIII. E um dos processos político-legais que ocuparam o século XIX foi a tentativa de sucesso de não mais permitir administrações *praeter legem*, mas colocar toda a administração sob a lei. Ou seja, se um órgão administrativo não é positivamente empossado por uma lei para publicar práticas e atos administrativos em relação a uma área específica, então não é empossado para lidar com essa área de maneira nenhuma. Assim, neste outro modelo, não há práticas *praeter legem*.

A tendência que se faz presente aqui, do primeiro modelo de práticas *praeter legem* ao segundo modelo onde não há práticas *praeter legem*, mostra que a direção da racionalização da ordem legal vai no sentido de trazer todo o processo de legislação para o controle de uma autoridade central. Como resultado, não há enclaves de normas legais que não possam ser obtidas das proposições legais mais altas dentro do sistema legal.

A esta idéia de ordem hierárquica de proposições, as idéias do *Rechtsstaat* podem ser acrescentadas. Pode-se dizer, então, que existe um *Rechtsstaat* se todas as leis da sociedade provêm de uma norma reconhecida como a norma de legitimação mais alta, ou seja, de normas constitucionais. Isso seria aproximadamente a idéia de um sistema legal totalmente racionalizado, como foi desenvolvido na teoria legal.

Entretanto, entra-se em dificuldades com essas idéias, como vereis melhor se de novo tomardes casos concretos. Tomemos o artigo 20 da Lei Básica.[3] Diz ele:

(1) A República Federal da Alemanha é um Estado Federal democrático e social.

(2) Toda a autoridade do Estado emana do povo. Deve ser exercida pelo povo através de eleições e votação e por órgãos legislativos, executivos e judiciários específicos.

---

[3] A Lei Básica é a Constituição da República Federal da Alemanha.

(3) A legislação é sujeita à ordem constitucional; o executivo e o judiciário são limitados pela lei e pela justiça.[4]

Tenho de comentar agora. Podemos deixar de lado a primeira seção: "A República Federal da Alemanha é um Estado Federal democrático e social". Mais tarde chegaremos ao que isso significa. Mas agora a segunda parte: "Toda a autoridade do Estado emana do povo. Deve ser exercida pelo povo através de eleições e votação e por órgãos legislativos, executivos e judiciários específicos". Aqui vedes legitimados, então, três poderes, que são colocados lado a lado – além do próprio povo e da introdução da idéia da soberania popular e seu direito de voto. É, por assim dizer, um princípio da separação de poderes. Isso significa que este poder será exercido pelos três poderes, colocados lado a lado.

Entretanto, isso é agora contradito pela terceira seção do artigo 20: "A legislação é sujeita à ordem constitucional; o executivo e o judiciário são limitados pela lei e pela justiça". Isso significa que os fundamentos das normas constitucionais como tais estão isolados, e a legislação é agora sujeita às normas constitucionais, no modelo da hierarquia simples de proposições legais, que é sujeita à ordem constitucional.

Mas como é que ficam o governo e um órgão como a Corte Constitucional Federal? Estes não estão submetidos às normas constitucionais, pois, de acordo com o modelo hierárquico, o direito da lei está sujeito às proposições legais da Constituição. E os outros órgãos, o poder executivo e o judiciário, estão sujeitos à lei. Então aqui tendes um modelo que não está de acordo com a realidade e de maneira nenhuma com a realidade como é precisamente formulada no artigo 20, seção 2, ou seja, dos poderes coordenados que dividem entre si o poder mais alto.

Então, vejamos: não sou um historiador do Direito e não verifiquei esta matéria historicamente; posso apenas expressar

[4] Tradução para o inglês em David P. Currie, *The Constitution of the Federal Republic of German* [A Constituição da República Federal da Alemanha]. Chicago, University of Chicago Press, 1994, p. 351.

uma conjectura de que as pessoas que formularam esse artigo como legisladores tenham na verdade ouvido, certa vez, um rumor acerca do princípio da separação dos poderes. E já que precisavam ter uma Constituição decente, então o incorporaram na seção 2 do artigo 20. Entretanto, elas também vivem como juristas bons e refinados, no modelo de deveres dessa hierarquia da norma da lei, em que há, no topo, a Constituição, abaixo dela, a legislatura, e abaixo dela, o executivo e o judiciário. Não lhes ocorreu que isso não se casa com o princípio da separação de poderes, que, pela coordenação do governo, da legislatura e da Corte Constitucional Federal, está sujeito à Constituição e não pode ser enfeitado com o modelo da hierarquia de proposições legais.

Este não é um assunto acidental. Pois, em primeiro lugar, esse conflito entre modelos, em que dois modelos são introduzidos para descrever conceitos legais incompatíveis um com o outro, mostra que há problemas muito sérios com a educação política e a metodologia legal dos autores desta Constituição. Num ponto absolutamente fundamental, eles não lhe deram corretamente a formulação legal técnica.

Entretanto, por outro lado, mesmo que o acidente já tenha passado, as mais terríveis coisas se dão na prática. Pois, de acordo com o princípio da separação de poderes como expresso no artigo 20, seção 2, a Corte Federal Constitucional é de fato um órgão imediatamente abaixo da Constituição, coordenada com a legislatura e com o governo. Mas já que não há nenhuma base disponível para esta asserção – ao contrário, tem-se de recorrer ao artigo 20, seção 3, que opera segundo o modelo hierárquico – há agora um grande debate a respeito de ser a Corte Constitucional Federal um órgão constitucional ou não. E construções espantosas são inventadas para ajudar, assim como o teólogo Rahner tem de inventá-las se quer trazer a humanidade de volta para o *corpus mysticum*. E essas são inventadas, a despeito das provisões opostas deste artigo, a fim de fazer da Corte Constitucional Federal um órgão constitucional que, com relação à separação de poderes,

está no mesmo nível de ambos os outros órgãos. Este artigo é um dos mais interessantes documentos que temos dos textos legais da Lei Básica para mostrar onde os problemas devem ser encontrados.

Já li a passagem notável do livro de Krüger, mostrando que também lá na formação dos juristas algo não estava correto. Há obviamente muitas falhas em sua formação, visto que problemas tão elementares como a separação de poderes – e como fazer uma separação de poderes visível na Constituição, como organizar minhas normas legais de tal modo que apareça uma separação de poderes – entram em conflito com os problemas hierárquicos. Neste conflito, o oficial subalterno ou o juiz de instância inferior estão sujeitos às leis que são decretadas pelo monarca e nunca reclamariam estar, assim como seria com o juiz constitucional federal, ao lado do governo e ter de lhe dar umas palmadas se este estiver em conflito com a Constituição. Então, a psicologia do dever das pessoas simples: este é o problema do artigo 20.

Problemas similares ocorrem através de toda a Constituição no *Rechtsstaat*. Vede agora o que vem do *Rechtsstaat*.

§ 40. Positivismo legal, lei feita pelo juiz e lei autoritária

Então, é claro, poder-se-ia agora entender por *Rechtsstaat* – e foi de vez em quando assim entendido – um Estado em que há uma separação de poderes. Mas o problema básico é o modelo hierárquico de proposições legais, a que estão ligadas as idéias e os debates do *Rechtsstaat*. Vamos passar da situação das pessoas simples, dos oficiais administrativos subordinados e dos juízes, que estão sujeitos à lei promulgada pelos príncipes, para a esfera da Constituição. Então vedes o que penetrou mais profundamente a teoria legal no final do século XIX sob a influência do Estado autoritário e sob o rótulo de "positivismo": foi a idéia da "lei positiva".

No final do século XIX, a lei positiva era compreendida como o conteúdo da lei decretada, vista como decretada e aplicada pelos juristas, ou seja, pelos oficiais administrativos, e pelos juízes, pelo professor da faculdade de Direito, que tinha de passá-la a seus alunos, e pelos alunos, que tinham de aprendê-la e que, a seu turno, se tornariam oficiais administrativos e juízes.

O fato de que essas proposições, que se aprendem tão bem e se tem de seguir, também tenham de ser decretadas por alguém é um problema que não está no horizonte do mundo legal das idéias na Alemanha. Aqui está o problema político. Pois se eles concordaram uma vez, emocional e psicologicamente, em viver num *Rechtsstaat* e são obrigados como cidadãos obedientes do *Rechtsstaat* a fazer o que as leis mandam, e se a questão acerca de quem faz a lei é eliminada, então de novo tendes a situação de desmoralização ao modo da ralé, que não se interessa pelas perguntas: onde encontramos ordem? Quais são os conteúdos da lei e o que eles ordenam? Onde estão os critérios de justiça? Quão longe se pode permitir o cálculo do erro? Então, contra a situação positivista do jurista que aplica a lei de cuja criação ele mesmo não participou, e se submete incondicionalmente às autoridades que a criam e promulgam, é psicologicamente impossível rebelar-se se o conteúdo da lei positiva, ou seja, das leis, é criminoso.

Esta é uma instituição especificamente alemã. Nos países anglo-saxônicos temos uma problemática da lei completamente diversa, uma vez que a lei é tradicionalmente feita pelo juiz: ou seja, o juiz e, num alto grau, os órgãos administrativos, desde que existam administrações, criam a lei. Então, eles próprios são responsáveis pelo conteúdo da lei que está sendo aplicado no caso concreto. Esse tipo de sistema legal é encontrado em seu mais alto grau na instituição da Suprema Corte, como na América, onde os juízes, de uma maneira muito independente e com base em idéias não muito diferenciadas acerca do que requer a justiça, controlam as leis e depois desenvolvem a Constituição num modo legalmente criativo,

restringindo ou ampliando os precedentes, interpretando as leis como inválidas ou válidas, e assim por diante.

Toda essa liberdade de criatividade legal obviamente reside além da prontidão para a responsabilidade e da capacidade emocional da profissão legal alemã. Este é o cerne da questão. A lei é posta diante deles e, então, é aplicada. É um comportamento que ainda desempenha um grande papel hoje. Já que a Lei Básica fez uma série de direitos fundamentais imediatamente abertos a procedimentos legais, a questão dos direitos fundamentais nas causas legais começou a ser discutida pelos juristas alemães. Pode-se distinguir claramente dois campos: os que estão preparados para aplicar os direitos fundamentais com a imediatidade judicial, a fim de decidir o que é direito, e os que dizem que essa introdução de princípios gerais, que devem ser imediatamente aplicados na criação da lei, desnatura toda a essência da administração da justiça e abre caminho para a arbitrariedade. Nisto, esses positivistas mais radicais – como Forsthoff, por exemplo – não estão completamente errados, porque o caminho para a arbitrariedade está, na verdade, aberto se se aplicam tais direitos fundamentais gerais à vontade – mas apenas se aqueles que o fazem são tipos duvidosos. Se são pessoas que têm idéias mais ou menos precisas acerca do que seja a justiça, então, funciona excelentemente.

Assim, podeis ver como, neste lugar mais alto na hierarquia das normas legais, o problema do conteúdo das normas sofre a interferência do problema das personalidades daqueles que têm de decidir acerca desse conteúdo da norma e aplicá-la.

Não há nenhuma lei que seja misteriosamente criada em algum lugar e possa ser aplicada por algum bom jurista que, de outro modo, não teria absolutamente de quebrar a cabeça acerca dela. Ao contrário, existe apenas a lei, que é feita pelos homens concretos – de novo o problema do homem; e se os homens são corruptos e incapazes de lei e justiça, ou se eles professam algum tipo de ideologia sob justiça, então, é claro, não se tem nenhuma ordem legal.

Isso leva de novo a outras variantes do problema do *Rechtsstaat.* As pessoas falam hoje de um tipo de restauração do pensamento em termos do *Rechtsstaat* e estão muito propensas a rapidamente desqualificar o Terceiro Reich como um Estado de injustiça (*Unrechtsstaat*) sem prestar atenção no porquê de ele ter-se realmente tornado um *Unrechtsstaat.* Aqui há dificuldades similares às que surgiram com a problemática da Igreja. Lembrareis que para os representantes da Igreja, particularmente numa fase específica da resistência ou não-resistência da Igreja Católica, não estava claro que há uma diferença entre um Estado autoritário e uma visão de mundo totalitária. Isso ocorreu porque eles se estavam orientando pelo modelo do fascismo na Itália, que não era uma visão de mundo totalitária, mas, de fato, um regime autoritário, ou pelo regime autoritário da Áustria. Orientando-se por esses modelos, não viram que, além da estrutura autoritária do poder e, possivelmente, da criação da lei, havia o problema do que está escrito na lei e do que é conseguido por meio da organização autoritária.

Então, em certas circunstâncias, é possível não ter objeções a uma organização autoritária. Pois quando um povo subdesenvolvido não está pronto para funcionar democraticamente, seria melhor que um chefe enérgico regesse de um modo autoritário. Não há nada errado com isso: sob certas circunstâncias, é uma necessidade para o funcionamento da sociedade em condições culturais primitivas. O que é bem diferente é se o chefe autoritário é ao mesmo tempo um ideólogo e mata pessoas em massa se elas oferecem resistência a qualquer projeto fantástico que ele tenha. Isso é algo muito diferente. Portanto, não se pode, do ponto de vista da justiça, imediatamente objetar que haja sob certas circunstâncias algo como uma autoridade governante autoritária, mesmo na Alemanha. A pressuposição, entretanto, é de que a autoridade governante autoritária não consista em nacional-socialistas ou comunistas ou outros ideólogos, mas em pessoas que vivam numa idéia clássico-cristã do que seja a justiça.

Portanto, em certas circunstâncias, mesmo uma forma autoritária de organização pode ser melhor do que uma forma democrática – se, por exemplo, a maioria consiste em blocos majoritários de comunistas e nacional-socialistas. Então, há regimes autoritários, como na República de Weimar, através do sistema de decretos de emergência, dos quais não podemos dizer automaticamente que devem de algum modo adaptar-se aos padrões de justiça. Pois nessa situação social não houve nenhuma outra possibilidade de decretar uma lei senão através de decretos de emergência, ou seja, do modo autoritário. Mas essas distinções não são feitas e então encalha o desenvolvimento da problemática do *Rechtsstaat*.

(Nona preleção)

Senhoras e senhores,

Da última vez, comecei a analisar o problema do *Rechtsstaat* e tive de proceder a algumas explanações um tanto complicadas. Pois estamos sempre diante desse problema de Ciência Política – especialmente sob as condições alemãs, com a retaguarda filosófica – de que nos afastamos muito da esfera do senso comum e, então, temos primeiro de trazer os diferentes *topoi* para a realidade. O assim chamado conceito de *Rechtsstaat* é um *tópos* que em si mesmo não significa nada, e para dar uma idéia do que ele realmente significa, temos primeiro de abrir caminho de novo através da realidade.

Se perguntardes por que nos damos a esse trabalho, por que não desprezamos isso tudo, temos de responder que, lamentavelmente, isso é impossível. Pois esse *tópos* entrou na História alemã do pensamento jurídico e também é um conceito legal na Lei Básica, no artigo 20. Então temos de esclarecer do que trata esse *Rechtsstaat*. Mas tenho de chamar vossa atenção mais uma vez para o fato de que ele existe apenas na Alemanha, em nenhum outro lugar.

Para abrir caminho para a realidade, desenvolvi alguns modelos, ou seja, os modelos imediatamente seguintes ao

artigo 20 da Lei Básica. Primeiro, há uma hierarquia de normas legais, uma concepção que data de Bodin; falarei num minuto acerca das razões políticas para isso. E, então, há outra concepção – incompatível com essa hierarquia de normas legais – em que os poderes são separados horizontalmente. Ou seja, se o judiciário, o executivo e o legislativo estão coordenados uns com os outros, então já não podem ser levados a uma hierarquia. E se a separação de poderes se torna o princípio político de uma Constituição, já não se pode mais trabalhar de acordo com o modelo hierárquico. É típico do artigo 20 que ele tente fazer ambas as coisas, porque obviamente os autores desse artigo foram incapazes de compreender o problema. Até aqui cheguei da última vez.

§ 41. Fundamento histórico dos sistemas legais fechados

Agora discutiremos as razões pelas quais, em geral, tais construções, tais modelos, são empregados. Qual é o propósito do modelo hierárquico? Disse que datava de Bodin e, tendo começado ali, poder-se-ia distinguir uma série de propósitos políticos para o modelo hierárquico. Se o sistema legal é construído de cima para baixo, partindo de uma autoridade mais alta – o que significa na Constituição, tal como entendida no tempo de Bodin, que a legislação está nas mãos do príncipe –, constitui, antes de mais nada, um fato político que as proposições legais positivas mais altas sejam decretadas pelo príncipe. Todas as proposições legais competitivas de outros pontos estão, assim, excluídas.

Isso significava que na situação política daquele tempo nem o papa nem o imperador poderiam interferir de maneira alguma na legislação da França. Foi uma precaução contra outras autoridades que quisessem ou tentassem usurpar os poderes mais altos de decretação legal àqueles poderes do Estado nacional representados pela autoridade real.

A segunda razão para estabelecer uma hierarquia tão fechada é de novo política, ou seja, excluir todos os enclaves legais dentro do Estado, dentro desse Estado nacional. Quando digo "Estado" agora, quero dizer Estado nacional, porque o Estado nacional deve ser definido precisamente como essa idéia de um sistema legal fechado. Isso significa que dentro desse Estado nenhuns enclaves de decretação legal independente podem aparecer, mas todos os decretos legais de um nível mais baixo têm de ser legitimados através da delegação de decretos legais de um nível mais alto. Assim, nem de fora nem de dentro pode a seqüência hierárquica, que vai do rei para baixo, até seu exercício pelo judiciário e pela administração, ser perturbada por ninguém. Esta foi a razão original para o fechamento do sistema legal: que a comunidade nacional, que surgiu através de conquistas dinásticas, seja sujeita à autoridade do rei e não possa ser perturbada nem de dentro nem de fora.

Uma nova fase nessa problemática da hierarquia é então alcançada nos Estados autoritários alemães do século XVIII, e, assim, a carreira da expressão alemã *Rechtsstaat* realmente começa.

Em primeiro lugar, a administração, que, na verdade, do ponto de vista do príncipe é uma administração dele mesmo, o que corresponde completamente ao princípio bodiniano de subordinação ao príncipe, tem de ser conduzida sob o controle de leis. Aqui surge um novo fator político, pois quem exige que a administração – que do ponto de vista do príncipe vai muitíssimo bem, hierarquicamente principesca como é – tenha de ser conduzida sob o controle das leis? Por que deveriam apenas as leis autorizar o que a administração faz, de tal modo que a administração não tivesse nenhuma autoridade fora delas? Essas são conseqüências no contexto da nova soberania popular. Então, uma cidadania liberal espera que as leis sejam obrigatórias e que a administração não tenha nenhum escopo fora das leis, e sim dentro das leis, com o espaço usual para discrição que se encontra também dentro da lei.

Entretanto, isso não é suficiente, pois mesmo que haja assim a conquista de um salvo-conduto – do ponto de vista cívico – contra procedimentos administrativos arbitrários, o conteúdo das leis ainda não está decidido. E, portanto, o próximo problema político do *Rechtsstaat* é trazer a própria legislação para o controle de uma representação escolhida pelo povo. Este, então, é o princípio parlamentar da legislação, que apenas aos representantes do povo se deva permitir fazer leis e que o conteúdo das leis já não permaneça ao arbítrio do príncipe. Isso seria a segunda fase.

Surge, então, uma terceira fase, que, entretanto, se tornou realmente urgente na Alemanha apenas na República de Weimar e no período subseqüente ao regime de Hitler. Nessa fase, a legislação já não podia ser confiada ao legislativo, mas o princípio da separação de poderes teve de ser introduzido; pois aqueles que fazem as leis são homens, e os homens são falíveis. Assim, é melhor que vários poderes – três, neste caso – sejam equilibrados uns contra os outros, de tal modo que a nenhum seja permitido fazer leis sem os outros. Isso visa a algum tipo de direito do executivo de propor legislação, que neste contexto seria o governo e não a administração. O governo agora permanece ao lado do legislativo como iniciador da legislação e possivelmente também como o corpo que aprova a legislação, uma vez que as leis que o parlamento aprova ainda exigem uma assinatura do executivo, por exemplo, de um presidente. Finalmente, além do legislativo e do executivo, o judiciário também participa, ao testar o conteúdo das leis em termos de sua constitucionalidade. Entretanto, isso é apenas possível se há uma Constituição de acordo com a qual se possa julgar a legalidade do conteúdo das leis. Mera legalidade, no sentido de que a lei foi promulgada de acordo com o procedimento correto pela resolução do legislativo, com a aprovação do governo e do presidente, não é suficiente. Isso deixaria o conteúdo das leis, por assim dizer, livre. As mais terríveis coisas poderiam aí ser escritas. Tudo isso é agora atirado a uma grande gaveta marcada com o nome *Rechtsstaat* e, assim, completamente obscurecido.

Mas é uma questão de coisas completamente diferentes: a eliminação de todos os enclaves legais independentes dentro do Estado; então, o controle da administração por um legislativo que, de novo, é escolhido por um parlamento na base do princípio da soberania popular; e finalmente o princípio da separação de poderes. Temos expressões para todas essas coisas, e não há absolutamente nenhuma razão para chamar a nenhuma parte delas ou a elas todas juntas um *Rechtsstaat*. Em ciência, podemos dispensar a expressão *Rechtsstaat*. Ela apenas esconde o problema com que estamos preocupados aqui: o funcionamento de uma ordem legal como uma ordem legal.

§ 42. "Direito positivo" e "Direito natural": primado da substância moral da sociedade

Mencionei da última vez que no final do século XIX tornou-se aceitável na jurisprudência a idéia de que o Direito era idêntico ao Direito positivo e o que se passava além do Direito positivo não era da conta do jurista. Isso, então, caiu sob o título geral de Direito natural, que de novo é uma mixórdia de coisas que não explicam nada. Mas, de qualquer modo, a situação em que o jurista é apenas obrigado pelo Direito positivo como base da ordem de uma sociedade funciona apenas enquanto esta sociedade está social e moralmente intacta. Se não estiver moralmente intacta, o parlamento, como vimos sob os nacional-socialistas, pode transformar em lei coisas que são formalmente corretas em termos de Direito positivo, mas vão contra todos os princípios de justiça.

Então, se pensardes em matérias de Direito penal, chegamos a um novo problema. Crime é primordialmente o que é indicado como crime pela lei, ao qual é atribuída uma pena. Entretanto, a pressuposição de uma ordem legal onde um Direito penal esteja vigendo é naturalmente de que os crimes

que são cometidos sejam reconhecidos como tais e lhes seja atribuída uma pena. Mas o que é um crime nunca pode ser inferido da ordem legal; ao contrário, vem da ética em geral. Então, o que é um crime no sentido ético pode ser também classificado como um crime pelo Direito penal, mas o Direito penal não é a fonte para o entendimento do que é um crime, visto que há muitas coisas que são crimes, mas não podem ser incluídas no Direito penal, como vereis num momento. Então, o funcionamento depende de a sociedade como um todo estar intacta e não ser criminosa. Pois, no Direito penal, só se pode trabalhar sob a pressuposição de que a definição de crime seja conhecida – e, na verdade, corretamente conhecida – fora da esfera do Direito penal.

Neste ponto começa a problemática da jurisprudência alemã – já no período de Weimar, depois sob o Terceiro Reich, e agora, também, na República Federal. Pois aconteceu toda uma série de coisas que, sem dúvida, são criminosas. E surge a questão: como se pode lidar com elas numa ordem de Direito público que não consegue classificar esses crimes como crimes, pela boa razão de que todo o Direito penal sempre pressupõe que a sociedade como um todo esteja intacta? Se a sociedade como um todo comete crimes, não há, na verdade, ninguém que possa ser advogado criminalista, porque ele mesmo teria participado desse crime e do comportamento criminoso. Então aqui está o fim desse *Rechtsstaat*.

Mas antes de entrar no material, vejamos de novo como a Lei Básica tenta lidar com essa questão, porque é muito instrutivo. Aí os limites se tornam visíveis. Separei o artigo 20 da última vez, onde não está de modo algum claro qual dos modelos realmente fundamenta a idéia do *Rechtsstaat*, dominando a Lei Básica. E foram necessárias construções legais muito complicadas, por exemplo, as dos juízes da Corte Constitucional Federal, para dar a toda a construção o sentido que era realmente buscado, ou seja, que temos uma república com a separação de poderes. Paralelo ao artigo 20, que desse modo tem uma função-chave, há, entretanto, o artigo 1º. Reza ele:

(1) A dignidade do homem é inviolável. Respeitá-la e protegê-la é o dever de toda autoridade do Estado.

(2) O povo alemão, portanto, reconhece direitos humanos invioláveis e inalienáveis como a base de toda a comunidade, da paz e da justiça no mundo.

(3) Os seguintes direitos básicos obrigarão o legislativo, o executivo e o judiciário como lei diretamente aplicável.[5]

Isso significa, primeiro, que é reconhecida a dignidade do homem. Estabelece-se que o Estado é obrigado a respeitar e a proteger a dignidade do homem e, então, especifica-se como se protege a dignidade do homem. Isso é feito nos artigos 2º e seguintes, onde são enumerados os direitos fundamentais.

Se interpretarmos à maneira do positivismo legal, então poderíeis dizer que a verdadeira matéria legal começa com o artigo 2º, onde os direitos fundamentais são enumerados. Mas esse artigo 1º é revelador, precisamente porque as bases dos direitos fundamentais são aí formuladas: direitos fundamentais têm o propósito de proteger a dignidade do homem, ao menos contra os ataques do Estado. Mas o que é essa dignidade do homem? Isso não se diz. Então, tudo o que é visível da dignidade do homem é o que pode ser protegido pelos direitos fundamentais. E isso é apenas uma parte muito dúbia.

Essa crítica dos direitos fundamentais atravessa o século XIX. Se, por exemplo, se protege a propriedade privada ou o direito de herança no artigo 14, isso não será de grande importância para alguém que seja pobre ou que não tenha uma tia rica. Então, se se diz ali que a propriedade e o direito de herança serão garantidos, esta proposição não deve ser interpretada com o significado de que agora todo cidadão federal deve ser dotado com uma cota de propriedade de alguma fonte misteriosa. A única propriedade que será protegida é a que ele tem. Porém, a hipótese de ele ter alguma não é mais garantida para

[5] Ibid., pp. 343-44, com pequena modificação da tradução.

ele do que é garantido a todo cidadão federal ter uma tia rica de quem esperar uma fortuna considerável. Portanto, se ele tem uma, então seu direito de herança é garantido, mas se ele não tem, não herdará nada. Vedes que sempre há pressuposições inerentes que podem tornar a proteção legal, como tal, ilusória até certo ponto, quando a substância está faltando.

Ou, tomai o artigo 11: "Todos os alemães gozarão do direito de ir e vir em todo o território federal".[6] Contudo, isso não significa que, por exemplo, se quiserdes viajar para Hamburgo, tenhais o direito de requerer ao Estado que pague vossa passagem. E, se não tiverdes dinheiro, não podereis viajar até Hamburgo de maneira nenhuma, embora vos seja garantida a liberdade de ir e vir em todo o território federal. De particular interesse para vós, estudantes, é o artigo 12: "Todos os alemães têm o direito de escolher livremente seu ofício, ocupação ou profissão, seu lugar de trabalho e seu lugar de estágio" –[7] o que naturalmente pressupõe que as respectivas ocupações, lugares de trabalho e de estágio estejam disponíveis. Mas o Estado não tem, de fato, nenhuma obrigação de providenciar para vós lugares de trabalho e de formação. Se eles estiverem lá, podereis escolher, mas se não estiverem, não podereis.

É a mesma coisa, agora, com a dignidade do homem. Expliquei isso apenas de maneira preliminar, para que possais ver onde reside o problema da dignidade do homem. É muito bom que se proteja a dignidade do homem, mas o que acontece se os próprios homens se degradam? Lembrai nossos conceitos preliminares. É próprio do homem ser a *imago Dei*. Se agora alguém insiste que ele não é a *imago Dei*, então tendes o fenômeno da desumanização. Ou se ele pretende privilégios para si, mas afirma de outros homens, por exemplo, dos judeus, dos ciganos ou dos comunistas, que eles não são humanos, que eles existem fora dos direitos humanos e podem ser mortos, então ele se degradou. Não há nenhuma proteção do

---

[6] Ibid., p. 346.

[7] Ibid., p. 347.

Estado contra isso. Se, por exemplo, alguém tomar seriamente a proposição acerca da dignidade do homem – que deve ser respeitada e protegida pelo Estado –, todos os que caem sob o fenômeno da desumanização deveriam então ser privados de seus direitos civis. E aparentemente seria este o caso para a maioria das pessoas, porque elas próprias violaram a sua dignidade. Então, é preciso submetê-las a um processo de educação civil para garantir que entendam o que é dignidade e comecem a resgatar a dignidade que já não têm. Aqui, de novo, nada pode ser feito.

Também interessante é o terceiro e último artigo da Lei Básica que deve ser visto, ou seja, o artigo 79. Ele trata da mudança da Lei Básica. Em seu terceiro parágrafo, diz:

> Não serão admitidas emendas nesta Lei Básica que atinjam a divisão da Federação em países, a participação no princípio dos Estados na legislação, ou os princípios básicos garantidos nos artigos 1º e 20.[8]

Então, esse artigo 1º, que diz respeito à dignidade do homem e a tudo que depende dela, juntamente com o artigo 20, que diz respeito à separação de poderes, não podem ser emendados. O que significa isso? O que acontece se exatamente isso é ainda feito? Então vedes que essa exigência quanto a emendas pressupõe que ninguém os emende. Entretanto, se há uma maioria do legislativo e um governo a favor que possam abolir a Corte Constitucional Federal sem maiores dificuldades, então se pode eliminar tudo. O único conforto que o jurista pode dar a vós é que isso já não pode ser entendido dentro do sistema das provisões da Lei Básica, mas é uma revolução. Pois então, temos uma revolução. A questão de tal revolução ocorrer, e todas essas provisões sábias da Lei Básica serem simplesmente modificadas, depende de a sociedade como tal estar intacta e não levar adiante tais mudanças, que, por exemplo, ocorreram de fato na transição da Constituição da República de Weimar para a "Constituição" nacional-socialista.

---

[8] Ibid., p. 375.

Àquela época houve muito debate entre os juristas para definir se a Constituição de Weimar, que, na verdade, nunca fora abolida, mas apenas mudada, era de fato a Constituição do Reich de Hitler, ou se ocorrera uma revolução. Maravilhosas discussões entre os juristas. Nesse ínterim, pessoas eram assassinadas. De novo, isso não interessava aos juristas, mas apenas se esta ou aquela construção poderia ser aplicada. Então, o que interessa é a condição moral da sociedade e não essa construção legal, que realmente só faz sentido sob a condição de que a sociedade esteja intacta e simplesmente não a jogue na lata de lixo no dia seguinte. Em termos de Direito, portanto, não se pode fazer absolutamente nada. O *tópos* do *Rechtsstaat* esconde o problema real: está a sociedade moralmente intacta e comportar-se-á de acordo com essas regras legais ou não?

Se estiver intacta, não se tem necessidade de tudo isso. A Inglaterra, por exemplo, pode passar sem uma Constituição escrita e sem uma lista de direitos fundamentais. Se uma sociedade está intacta, não se tem necessidade de leis fundamentais para estabelecer as coisas que não devem ser feitas. De qualquer modo elas não serão feitas. Há um problema similar em certos períodos da Constituição francesa, em que as pessoas muito freqüentemente invocavam a declaração dos direitos do homem e do cidadão de 1789, ao passo que, de fato, a Constituição sequer a continha como lei positiva. Era apenas um componente no clima político que mantinha a sociedade como um todo intacta, mas não era um componente legal na Constituição. Então, se a sociedade funciona espontaneamente, não são necessárias leis que protejam os direitos fundamentais. Que tais leis sejam formuladas de algum modo sempre indica que já existe um sério estado de degeneração que tais formulações pretendem evitar. Pois, acima de tudo, quando se formula claramente que elas não podem ser mudadas, talvez seja mais difícil mudá-las do que se nada estivesse escrito ali. Um efeito puramente psicológico. Isso, então, é o que tem de ser dito acerca dos artigos 1º, 20 e 79.

§ 43. A questão da moralidade nos julgamentos dos crimes de guerra na Alemanha

Agora passamos para a problemática do crime quando a sociedade não está intacta, uma problemática que veio à luz através dos assassínios em massa durante o Terceiro Reich. Mas, como reiteradamente enfatizo, não estamos falando do problema do nacional-socialismo, mas de Hitler e dos alemães. Essa problemática, que se tornou manifesta no Terceiro Reich e foi removida não por uma mudança alemã interna, mas pela derrota na guerra e pela ocupação feita por exércitos estrangeiros, ainda persiste psicologicamente hoje. Podeis ver de que forma persiste pelas diferentes sentenças das cortes alemãs do pós-guerra para os crimes nacional-socialistas, particularmente os de assassínio em massa. Darei alguns exemplos, talvez leia um trecho ou dois das investigações de Langbein, *Im Namen des deutschen Volkes* [Em nome do povo alemão], e depois classificarei sistematicamente os diferentes problemas. Então, como um exemplo típico da situação:

> O que era novo – e também inimaginável antes – não é apenas que crimes planejados e bem organizados postos em prática fossem até então desconhecidos [*ou seja, esses assassínios em massa*], mas também que os criminosos pudessem apelar para o fato de que eram obrigados pelas ordens de seus superiores. Essas ordens para matar não tinham, mesmo no Terceiro Reich, nenhuma base legal [*e sempre datam da famosa decisão do Führer*]. Isso se aplica a todas as campanhas de extermínio em massa, incluindo os assassínios de "eutanásia". No primeiro grande julgamento dos *Einsatzgruppen*, que ocorreu em Ulm e que era paradigmático de muitos pontos de vista, a corte disse explicitamente, na fundamentação da sentença:
>
> > Hitler e seus asseclas no topo da liderança do Estado do Terceiro Reich eram assassinos no sentido da lei penal, válida mesmo naquela época.

> Não causou problema nem àqueles que deram as ordens para matar nem aos que as receberam e cumpriram que lhes estivessem sendo dadas ordens sem nenhuma base legal.[9]

Então, aí tendes o problema da degeneração da sociedade. Se alguém na posição de Hitler dá ordens para matar – instruções para um crime sem nenhuma base legal e pelo qual ele próprio é um criminoso no sentido do Direito penal –, essas ordens serão simplesmente cumpridas porque a condição moral da população é tão baixa que as pessoas não podem distinguir entre legalidade e ilegalidade, criminalidade e não-criminalidade.

> O dr. Hans Buchheim mostra que um juiz que se pergunte hoje se havia uma base legal para os crimes abomináveis daquele tempo está desde o início sem entender o estado de consciência dos perpetradores. Os perpetradores sentiam-se, por princípio, livres da necessidade de qualquer consideração legal. A invocação da "necessidade histórica" tinha, para eles, superado todas as questões legais.[10]

"Necessidade histórica" é colocado entre aspas. Vede, quando a realidade e o assassínio são trocados por *topoi* de tipo ideológico, como "necessidade histórica" – e o mesmo serve para a realização da revolução comunista, onde tendes os mesmos problemas –, toda a ordem moral chega ao fim.

Uma nova realidade, aquela segunda realidade da qual terei de falar mais tarde, toma o lugar da primeira realidade, onde o homem vive moralmente, e uma realidade imaginária permite a matança, que nesse caso já não pertence à categoria de assassínio, de Direito, de justiça e assim por diante. Então, a constituição inteira da realidade do homem e da sociedade é apagada pelo sonho, pela fantasia, de uma segunda realidade, onde coisas como "necessidades históricas" podem ser encontradas. Tal segunda realidade, é claro, não existe. Ao contrário, é sempre uma questão de o homem envolvido ser

---

[9] Langbein, *Im Namen des deutschen Volkes*, p. 13-14.

[10] Ibid., p. 14.

um tipo degenerado. Quem quer que seja um tipo degenerado tem necessidades históricas.

Vamos tomar outros poucos exemplos. Num julgamento de eutanásia em Hamburgo:

> A corte reconheceu que a matança de crianças certamente ocorrera; do mesmo modo, que essa matança em massa era objetivamente ilegal. Apenas dois dos médicos acusados negaram qualquer cooperação. Os outros acusados declararam perante a corte que àquele tempo acreditavam na justiça de suas ações. Os juízes de Hamburgo os colocaram além do braço da justiça e não permitiram nem chegar ao processo, já que estavam convencidos de que a prova da culpa não apareceria na corte, no julgamento, porque os médicos e médicas, enquanto matavam, tinham perdido a consciência dessa ilegalidade.[11]

Portanto, se alguém não tem consciência da ilegalidade – ou seja, se é um tipo degenerado – será então absolvido. Não há sequer um julgamento. Outros exemplos similares:

> Em Ulm, os juízes e o júri decidiram que os verdadeiros perpetradores [*de novo, era um caso desses assassínios em massa*] foram Hitler, Himmler e Heydrich, e o acusado, que lhes cumpria as ordens, só podia ser punido por ajuda e cumplicidade. Todas as outras cortes adotaram subseqüentemente essa linha de raciocínio; os veredictos de culpa nos julgamentos dos *Einsatzgruppen* daí em diante foram pronunciados com base na "ajuda e cumplicidade com o assassino".[12]

Aqui tendes uma alternativa muito interessante para o judiciário alemão. Se alguém cometeu, ele próprio, fisicamente, um assassínio, estava ajudando e acumpliciando-se, ou, quando muito, estava obrigado por ordens. Entretanto, o outro, o que deu a ordem, não cometeu, na verdade, nenhum assassínio. Assim, não pode de maneira alguma ser incriminado.

---

[11] Ibid., p. 74.

[12] Ibid., p. 79.

Então tudo acaba em nada. O assassino, que cometeu fisicamente o assassínio, age sob ordens; o que dá a ordem não cometeu nenhum assassínio. Ou seja, eles todos são inocentes.

É claro que isso vai além do problema essencial do *Rechtsstaat*, chegando até o problema da degeneração moral e, ademais, à abrangência do Direito penal. Mas falarei disso mais tarde, depois de ter dado mais alguns exemplos. De novo, mais uma vez, é uma questão de exoneração recíproca – o assassino agiu sob ordens, e o que deu essas ordens não assassinou. Então, todos são inocentes. Outro julgamento em Kassel:

> A corte considerou provado que o acusado cometera os atos. Entretanto, não foi a julgamento, já que os juízes presumiram, em seu favor, que, ao tempo, eles eram ignorantes da ilegalidade de tais sentenças de morte. A corte em Kassel foi de opinião de que não teria sido possível para o principal acusado, Wiegand, como nazista, adotar seu próprio ponto de vista crítico.[13]

Portanto, se fôsseis um nazista, poderíeis matar qualquer um; qualquer juiz alemão vos absolveria.

Outros julgamentos agora:

> Talvez a razão para a mitigação aceita pela corte em Duisburg em dezembro de 1954 também tenha influenciado essas sentenças [*que acabaram de ser vistas*]: esta corte tinha de julgar o antigo chefe de polícia, líder da SA, Franz Bauer, que, em 11 de março de 1945, deu a ordem de executar trabalhadores estrangeiros. Os juízes de Duisburg sentenciaram Bauer a seis anos de prisão, pois alegaram em favor dele que "por mais de vinte anos ele se familiarizara com o corpo de idéias do nacional-socialismo, que considerava que o valor da vida de um trabalhador do Leste era substancialmente inferior ao da vida de um alemão". Esta sentença foi anulada pela Suprema Corte Federal. [*Na nova decisão, Bauer finalmente foi sentenciado a apenas cinco anos de prisão. E assim por diante.*][14]

---

[13] Ibid., p. 106.

[14] Ibid., p. 108.

Então, se acreditardes o suficiente na imbecilidade nacional-socialista, sereis sempre sentenciados a cinco anos de prisão.

Outro comentário de juristas acerca disso: se se compara a rigidez dos veredictos sob o nacional-socialismo com a brandura dos veredictos depois do nacional-socialismo, e se

> se considera que o contraste evidente entre eles não pode ser explicado em termos de uma mudança fundamental no pessoal do judiciário, porque, como bem se sabe, tal mudança não aconteceu [*essas são as mesmas pessoas que sentenciavam naquele tempo e agora*], então entre as questões opressivas impõe-se uma: se ambos os fenômenos não são, afinal, filhos do mesmo espírito. Ou seja, se a brandura hesitante da administração contemporânea da justiça em relação aos criminosos do nacional-socialismo não é simplesmente uma correlação lógica do rigor impiedoso da administração da justiça, àquele tempo, contra os inimigos do nacional-socialismo. A questão é se ambas as atitudes não poderiam ser encontradas antes, mais ou menos, na mesma confusão extensiva da consciência geral da justiça, que pode primeiro ter tornado possíveis os crimes abomináveis do regime nacional-socialista, cuja expiação está hoje em jogo.[15]

Isso é tão complicado quanto se pode formular. Significa que o pessoal do judiciário, sempre desconsiderando as exceções, é, na média, também degenerado moralmente, e é por isso que veredictos acerbos foram pronunciados contra aqueles que se opuseram ao nacional-socialismo e, hoje, os nacional-socialistas não são punidos apropriadamente. Esse é o âmago da questão.

Este é um bom material, mas ainda não terminamos com ele. Tenho falado continuamente da degeneração moral; ela não existe abstratamente, especialmente em uma sociedade. É, ao contrário, uma questão de todo esse processo de degeneração espiritual e intelectual que já exemplifiquei, começando com Schramm, passando pela Igreja, e assim por diante,

---

[15] Ibid., pp. 128-29. Langbein está citando de uma carta de um promotor de justiça graduado, dr. Gerhard Koch, em *Die Zeit*, 22 de junho de 1962.

e agora com essas decisões judiciais. Para realmente se chegar à profundeza da questão, tem-se de introduzir um conceito, do Direito anglo-saxão, creio eu. É o conceito de partícipe, antes do fato, durante o fato e depois do fato. Não sei se há uma expressão legal correspondente em alemão para "partícipe", aquele que ajuda e instiga. Mais concretamente: alguém que, estando ausente no momento em que o crime é cometido, no entanto, ajuda, influencia, aconselha, incita, encoraja, engaja-se ou manda outrem cometê-lo é partícipe antes do fato e tão punível como quem de fato cometeu o crime.

"Durante o fato" é menos interessante, mas "depois do fato" significa: alguém que, tendo pleno conhecimento de que foi cometido um crime, esconde-o das autoridades, ou esconde a pessoa que o cometeu ou a protege da condenação, é partícipe depois do fato. Se aplicardes este conceito de partícipe depois do fato, todos os juízes cujos veredictos acabei de ler seriam partícipes depois do fato, e, pela lei inglesa, deveriam ser enforcados.

É importante essa consciência de que o crime é uma matéria social, e não necessariamente uma matéria de pessoas individuais. As pessoas que criam o ambiente onde o crime ocorre e que, depois do crime, preservam esse ambiente de tal modo que os crimes sejam escondidos através de falsificação, atenuação, distorção dos conceitos legais e descobrimento de novos conceitos legais que não existem no Direito positivo de maneira alguma, como a necessidade de agir sob ordens, participam no mesmo grau nos crimes que suscitaram atenção imediata: por exemplo, o assassínio.

E se refletirdes sobre isso, entendereis quando Hannah Arendt, em seu estudo do julgamento de Eichmann, diz que não há nenhuma organização alemã que não esteja envolvida criminalmente nos atos do nacional-socialismo, por ficar de lado e observar, sem dizer uma palavra.[16] Ou por apaziguar

[16] Hannah Arendt, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil* [Eichmann em Jerusalém: um relato sobre a banalidade do mal]. Nova York, Penguin, 1994, p. 18.

declarações, por exemplo, através das idéias eclesiásticas que acabei de ler-vos, repetidamente advogadas pelos representantes da Igreja, de que não se deve levar um homem a um conflito de consciência, chamando-lhe a atenção para o fato de que ele estava realmente cometendo um crime. Ou por estragar a linguagem e introduzir, em vez de conceitos, *topoi* que não têm nada que ver com a realidade, como é muito comum na jurisprudência alemã, tornando, assim, impossível entender o que o Direito e a Justiça são.

Todas essas pessoas são cúmplices. Não esqueci ninguém. Lembrai-vos também dos generais, particularmente se lerdes essas coisas nas *Conversas de mesa* de Hitler, que Schramm publicou. No último ano da guerra, quando todo mundo sabia que a guerra estava perdida, marechais de campo como Keitel e Jodl sentaram-se com Hitler para essas conversas noturnas e deixaram-no dar-lhes as ordens para o dia seguinte. Sabendo que a guerra estava perdida, mas fiéis às ordens do Führer, no dia seguinte cem mil homens seriam enviados para a batalha e deveriam morrer – apenas porque esses generais eram tipos degenerados, não só por causa de Hitler. Então, é preciso ter muito bem em mente esta participação, este envolvimento, esta simpatia.

Ou os professores – Céus! Eu não defenderei aqui os professores! Quando, no começo da década de 1930, depois de Hitler ter subido ao poder, toda uma série de professores, não apenas judeus, foram tirados de seus postos, nenhum dos outros que não foram removidos se recusou a ocupar, prazerosamente, um dos postos vagos por essa demissão. Já que eu mesmo fui um dos demitidos em 1938, estou sempre de olho nas pessoas que se tornaram professores titulares na Alemanha depois de 1933. Então, há este tipo de ajuda, de instigação; sempre se concorda, não há ninguém que ofereça resistência e diga: "Não, não farei isso. Quem quer que seja demitido, não vou ocupar esse lugar". Isso não acontece.

Ou a mesma coisa com os generais, como no caso do general Fritsch, por exemplo, que se tornara problemático por causa de sua crítica aos planos de guerra de Hitler. Então Hitler e Göring

divisaram a idéia de acusá-lo de ser homossexual, quando se deram conta da contravenção cometida por um homem completamente diverso chamado Frisch, e disseram que Fritsch, o general, era o culpado. Fritsch indignou-se, mas não disse nada e não se envolveu de maneira alguma no escândalo. Em seguida, foi feita uma pesquisa por uma comissão de generais, foi descoberta a falsificação – que o processo tinha sido aberto contra ele para deixá-lo temporariamente fora de ação – e Fritsch então saiu. Mas nenhum dos outros generais que sabiam tudo desse truque sujo renunciou. Todos continuaram alegremente a cooperar.

Assim, esse tipo de cooperação é participação no crime, dentro da noção de partícipe. Se as pessoas, em situações individuais, não cooperassem, oferecendo resistência com base moral, o sistema não poderia manter-se. Onde isso não acontece, temos precisamente a condição de degeneração moral. E essa condição de degeneração moral não pode ser abrangida pelas categorias do Direito penal no sentido de um *Rechtsstaat*. Um *Rechtsstaat* funciona apenas dentro de uma sociedade razoavelmente sã. Quando a sociedade não é sã, o *Rechtsstaat* deixa de existir, e se pessoas são presas e sentenciadas depois, como no julgamento de Auschwitz, o que acontece com elas é muito certo – se são sentenciadas, não se causa dano a ninguém. Mas todos os outros que cooperaram, e agora estão culpando os acusados nos julgamentos de Auschwitz e da eutanásia, e disseram "mas os que estavam no comando afirmaram que tudo isso não era nada e que tudo estava bem" naturalmente não foram presos, embora, em minha opinião, sejam mais culpados do que aqueles que cometeram pessoalmente o assassínio. Então, um presidente da Suprema Corte como Bumke – que cometeu suicídio – é sem dúvida mais culpado dos assassínios de eutanásia do que todos aqueles médicos que executaram as ordens, confiando que se os juristas não diziam nada, tudo estava bem. Assim, na situação de crime, o *Rechtsstaat* encalha.

Espero que eu tenha, agora, através dos exemplos, tornado a matéria tão clara quanto possível.

PARTE II

EM DIREÇÃO A UMA RESTAURAÇÃO DA ORDEM

7. Primeira e segunda realidades em tempos de crise antigos, pós-medievais e modernos

Agora passaremos para assuntos mais agradáveis, ou seja, para as questões da primeira e segunda realidades. Essas situações aterradoras que descrevi para vós dos diferentes setores da sociedade e da vida não passaram despercebidas. E fora aqueles que participaram dos crimes, há também alemães muito interessantes que não o fizeram. É com estes que vamos lidar agora.

Os conceitos de primeira e segunda realidades que tenho usado, identificando freqüentemente a segunda realidade com a ideologia, foram desenvolvidos através das investigações de Robert Musil em seu romance – que, na verdade, não é um romance, mas tem um caráter amplamente ensaístico – *O homem sem qualidades* (ao qual correspondem as qualidades sem o homem). Esses conceitos foram tirados e desenvolvidos muito intensamente por von Doderer, acima de tudo nos grandes romances políticos *Os demônios* e *Os merovíngios*. Entretanto, o fenômeno que foi chamado "segunda realidade" por aqueles que lidam com os temas contemporâneos em nosso tempo é um fenômeno mais velho e muito mais geral do que apenas

alemão, embora tenha chamado a atenção apenas agora. Posso caracterizar suas fases principais no período moderno?

Temos uma primeira onda de preocupação com o que Musil e Doderer chamam a segunda realidade – em oposição à primeira – desde o começo do século XVI até o XVII. Em contraste com a Idade Média, quando ainda vigoravam as idéias de feudalismo e de honra cavalheiresca, surge uma nova situação política, econômica e social. A esse tempo, essa situação era tão nova que requeria adaptações, como a moderna sociedade industrial requer adaptações quando diante de idéias e formas de existência mais antigas, que hoje se tornaram obsoletas. Portanto, no começo do século XVI, obras como *A Utopia*, de Thomas More, emergem, motivadas pelas más condições sociais, particularmente pela condição agrária da Inglaterra, em contraste com a qual está agora esboçada uma verdadeira realidade de ordem humana. Assim há a situação em que uma ordem até então correta decai, devido a circunstâncias de mudança do período e da economia, para uma segunda realidade, que já não reflete a verdadeira ordem moral. Em oposição a isso, uma nova imagem da verdadeira ordem moral é desenhada, *A Utopia*, de Thomas More.

Outro caso semelhante é o da famosa obra de Rabelais, *Gargântua e Pantagruel*, especialmente uma parte, a famosa Utopia da Abadia de Thélème. O que se esboça ali – de maneira semelhante à oposição de More à condição agrária inglesa – é a oposição a um monasticismo degradado. Como sátira, Rabelais esboça uma abadia onde todos os votos, que se tornaram degradados, sem sentido e corruptos, se transformam em seus opostos. Então, obediência, castidade e pobreza são substituídos nessa Abadia de Thélème – "Thélème" significa desejo, vontade – pelas características opostas. Todo mundo faz o que quer, as coisas não são de modo algum castas ali, ambos os sexos estão na mesma abadia, e há móveis magnificentes, ostentação e extravagância.[1] Desse modo, um quadro

---

[1] François Rabelais, *The Histories of Gargantua and Pantagruel*. Trad. J. M. Cohen. Harmondsworth, Penguin, 1974, pp. 149-60. [Em português:

contrastante é elaborado a fim de, através da sátira, levar de volta à realidade e, assim, desmascarar a outra como uma realidade falsa e degradada.

§ 44. A segunda realidade de Dom Quixote como divertissement

O terceiro grande caso, que para nós agora é de particular interesse e de que tratarei hoje com mais pormenor, é o *Dom Quixote*, de Cervantes.[2] Cervantes foi um contemporâneo de Shakespeare. O primeiro volume de *Dom Quixote* foi publicado em 1605, o segundo em 1615. Essa divisão em dois volumes, no entanto, não dá a iluminação completa da estrutura da obra, pois a obra cresceu com o autor e o autor com ela. A primeira parte, que poderia originalmente ter sido o *Dom Quixote*, mas não foi publicada separadamente, compreende os primeiros seis capítulos. Eles contêm a primeira expedição de Dom Quixote. Depois segue o resto do assim chamado primeiro volume, que inclui a segunda expedição de Dom Quixote, e o segundo volume, com a terceira expedição.

Essas três expedições diferem uma da outra no seguinte. Todas foram perpassadas pela sátira à novela de cavalaria, que é um valor cultural degradado em relação à nova problemática do Estado-nação e sua ordem. E dentro dessa sátira geral, Cervantes distingue três tipos de tensão entre a primeira e a segunda realidades. Na primeira expedição, Dom Quixote sai sozinho como um homem, cavaleiro andante, que, no espírito da novela de cavalaria, quer ajudar os humildes em seus

---

Gargântua e Pantagruel. Belo Horizonte, Itatiaia, 2003, entre outras.]

[2] Em sua discussão de *Dom Quixote*, Voegelin recorreu a um ensaio de 1953 de seu amigo Alfred Schütz, "Don Quixote and the Problem of Reality" [Dom Quixote e o problema da realidade], em Alfred Schütz, *Collected Papers* [Trabalhos reunidos], vol. 2, ed. Arvid Brodersen. The Hague, Nijhoff, 1964, pp. 135-58. Voegelin também desenvolve as dicas de Schütz no ensaio quanto à lógica formal e à teoria de classes de Russell.

direitos e humilhar os orgulhosos. Então, há a implicação de uma idéia de justiça. Uma vez que ele parte sozinho, tudo sai relativamente bem, porque quando ele chega à famosa taverna e quer ser tomado por cavaleiro, o taverneiro e seus empregados entram na sua parvoíce, fazem a encenação de cavaleiro com ele, e assim por diante. Assim ele volta para casa muito satisfeito. Dessa maneira tudo vai relativamente bem, já que ele está sozinho e os outros benevolamente entram na parvoíce. Então, deixai ir o bufão; ele é um bufão!

A segunda expedição é muito mais complicada, pois agora ele tem um escudeiro, Sancho Pança. Sancho Pança vive na primeira realidade e não se deixa impressionar pela segunda realidade. Então, quando surge a aventura da famosa luta com os moinhos de vento, Sancho Pança adverte Dom Quixote: "Tenha cuidado, Vossa Mercê, eles são apenas moinhos de vento; não são gigantes, como Vossa Mercê acredita". E começa um discurso compartilhado, o que se chama em alemão *ein Gespräch*, uma conversação. Por favor, notai este problema da conversação. O que normalmente se entende por conversação em alemão são sempre conversações entre Sancho Pança e Dom Quixote. Então, nesta conversação, os dois mundos – a primeira realidade de Sancho Pança e a segunda realidade de Dom Quixote – precisam de algum modo ser harmonizadas, porque, de outra forma, eles não podem conversar um com o outro. Portanto, introduzem-se os encantadores. Esses encantadores de uma realidade em outra são os mágicos. Assim, quando Dom Quixote imagina que os moinhos de vento são gigantes e os ataca, ou o mágico transformou os moinhos de vento em gigantes para Dom Quixote, de tal modo que ele acredita que são gigantes, ou – se depois revelam ser, realmente, moinhos de vento – esse mágico tinha anteriormente transformado os gigantes em moinhos de vento, embora eles fossem realmente gigantes.[3] Dependendo da

---

[3] Cf. Miguel de Cervantes, *The Adventures of Don Quixote* [As aventuras de Dom Quixote]. Trad. J. M. Cohen. Harmondsworth, Penguin, 1950, parte I, capítulo 8, pp. 68-75.

situação, sempre entra o mágico que pode mudar as coisas de uma realidade para a outra, de tal modo que ambas as realidades têm seu lugar e podem conviver.

Há agora a situação social interessante em que Sancho Pança não mantém sua primeira realidade, mas faz concessões, a ponto de ao menos aceitar os encantadores mágicos. Ele agora diz que talvez um mágico tenha intervindo e transformado esses moinhos de vento em gigantes e os gigantes de volta em moinhos de vento, ou algo assim. E quanto mais continua a novela, tanto mais também Sancho Pança entra na segunda realidade e acha coisas muitíssimo interessantes dentro dela também. (Comentarei mais tarde especificamente o clímax do segundo volume.) Então, ele é o homem que originalmente existe na primeira realidade, mas então se deixa fazer de imbecil por alguém de um nível social mais alto que inventou uma segunda realidade para si mesmo, e gradualmente se torna um companheiro de viagem, um colaborador na empresa.

No segundo volume da novela, que contém a terceira expedição, a matéria de novo se torna muito mais complicada. Pois Cervantes continua as histórias do primeiro volume, recontando as aventuras de Dom Quixote e Sancho Pança, que foram publicadas e eram conhecidas – como de fato eram – por toda a Espanha. E quando Dom Quixote parte para a terceira jornada, todo mundo já conhece quem ele é e quem é Sancho Pança. Portanto, acontece de membros da nobreza espanhola, um duque e uma duquesa, receberem-no e criarem situações, da própria iniciativa deles, para entrar em sua parvoíce e zombar dele. Então, aparece um novo fator social, que aceita o *divertissement* ou faz da história um *divertissement* para uma nobreza de outro modo desempregada e enfadada, sentada em suas propriedades, a qual encoraja toda a parvoíce e participa dela.

Introduzi a expressão "*divertissement*", que vem de Pascal. É o caso de uma determinada classe social, que está, na verdade, na primeira realidade, mas enfadada com ela –

o que de novo é uma condição de declínio moral até um certo nível. Está agora pronta para cair numa segunda realidade sob circunstâncias posteriores de um tipo revolucionário e, por assim dizer, entrar no jogo intelectual, brincando, porque é divertido. Afinal, isso é algo diferente da rotina diária, que se tornou enfadonha.

Aqui já tendes toda uma série de diferenciações de comportamento com relação ao problema da primeira e segunda realidade. Primeiro, o homem que geralmente imagina uma segunda realidade e vive nela, como Dom Quixote. Segundo, o que se associa e, sob certas circunstâncias, é empurrado para a segunda realidade, entrando nela, como Sancho Pança; mas, para isso, ainda se precisa dos encantadores. E então tendes o intelectual que está enfadado com a situação e pronto para continuar com idéias, servidas a ele, que não estão de acordo com a primeira realidade, porque isso é muito mais estimulante do que seu trabalho diário.

Estas seriam então, pela primeira vez, as três partes, essas três expedições, que oferecem uma distinção muito exata de tipo. Mas, como eu disse, Cervantes cresceu com o seu problema. E vós encontrais na segunda parte, preparada no final da primeira parte, uma investigação mais pormenorizada do problema da primeira e da segunda realidades. Agora gostaria de discutir alguns trechos do final da primeira parte, de tal modo que possais ver como se parece uma conversação entre duas pessoas que pertencem uma à primeira, e a outra, à segunda realidade.

Dom Quixote é levado de volta para casa, numa gaiola de madeira, de sua segunda expedição, que termina no final da primeira parte. Então ele é solto, e nesse processo desenvolve-se uma conversação entre ele e o cônego, que era um dos que o acompanhavam até a casa. O cônego tenta persuadi-lo de que eram fantasias – na verdade, fantasias patológicas. À tentativa do cônego de persuadi-lo de desistir de sua segunda realidade para ser um homem racional de novo, responde Dom Quixote:

Parece-me, senhor fidalgo, que a prática de Vossa Mercê encaminhou-se a querer-me dar a entender que não houve cavaleiros andantes no mundo, e que todos os livros de cavalaria são falsos, mentirosos, danosos e inúteis para a república, e que fiz mal em lê-los, pior em acreditá-los, e pessimamente em imitá-los, dando-me a seguir a duríssima profissão de cavaleiro andante que eles ensinam, e negou, além disso, que tivesse havido no mundo Amadises de Gaula ou da Grécia, e todos os outros aventurosos cavaleiros de que andam cheios os livros.[4]

Ao que responde o cônego:

Tal qual como Vossa Mercê vai relatando.

E então vem a resposta:

Pois eu – replicou D. Quixote – sustento que quem não tem juízo e quem vai encantado é Vossa Mercê, pois desatou a dizer tantas blasfêmias contra uma coisa tão bem acolhida no mundo, e tida por tão verdadeira, que aquele que a negasse, como Vossa Mercê a nega, merecia a mesma pena que Vossa Mercê diz que dá aos livros, quando os lê e o enfadam.[5]

Então, um argumento muito interessante é introduzido. Se há bastantes pessoas que acreditam em alguma parvoíce, ela se tornará uma realidade socialmente dominante, e quem quer que a critique coloca-se na posição do bufão que deve, então, ser punido. Ou o segundo argumento de Dom Quixote:

Os livros que estão impressos com licença dos reis, e com aprovação daqueles a quem se enviam, e que com gosto geral são lidos e celebrados por grandes e pequenos, pobres e ricos, letrados e ignorantes, plebeus e cavaleiros, e, finalmente, por todo o gênero de pessoas de qualquer estado e condição que sejam, haviam de ser mentirosos, tendo de mais a mais tanta

---

[4] Ibid. parte I, capítulo 49, p. 437. [Para a tradução em português, vali-me da seguinte edição: Cervantes, *D. Quixote de la Mancha*. Trad. Antônio Feliciano de Castilho. São Paulo, W. M. Jackson Inc., 1949, p. 442 (Clássicos Jackson, vol. VIII, tomo 1) (N.T.).]

[5] Ibid.

aparência de verdade, pois nos dizem quem foram os pais e as mães, os parentes e a pátria e a idade dos cavaleiros, e dia a dia minuciosamente as façanhas que praticaram, e o sítio onde as praticaram?[6]

Introduz-se um argumento de autoridade. Então, se os livros em questão não apenas são geralmente aceitos, mas são publicados com a licença do rei, o que se encontra dentro tem certamente de ser verdadeiro, especialmente se é descrito minuciosamente. Portanto, a descrição minuciosa é, por assim dizer, a prova da verdade, especialmente se é acompanhada de uma ação autorizadora.

Aqui temos uma série de critérios introduzidos para caracterizar o que é a segunda realidade. Primeiro, se a parvoíce se torna geral, tornar-se-á então socialmente dominante; e é particularmente vista como socialmente dominante e correta se for adornada pela autoridade. Assim temos a condição de um regime totalitário – onde determinadas ideologias são prescritas e propagadas àqueles submetidos ao Estado e devem, portanto, ser corretas. Estamos de novo aproximando-nos, de um ângulo diferente, daquilo que tratei nas primeiras preleções sob a denominação de Síndrome de Buttermelcher. Então, se as pessoas que são autoridades dizem algo, certamente não pode ser falso. Ou somos todos estúpidos, ou somos inteligentes comparados com os outros, que são todos estúpidos; e se tivéssemos acreditado neles, teríamos sido estúpidos, e assim por diante. Vedes aqui como esses fenômenos, que descrevi empiricamente, já são antecipados em *Dom Quixote* na análise da tensão entre a primeira e a segunda realidades.

Essa tensão é trazida à sua conclusão no segundo volume. No primeiro volume, lida-se com essa análise apenas incidentalmente. E agora se nos deparam coisas muito interessantes, que, na verdade, estão relacionadas com várias situações particulares. Primeiramente, deixai-me retomar a tese geral

---

[6] Ibid, parte 1, cap. 50, p. 440. [Clássicos Jackson, tomo 1, p. 445.]

na qual se fundamenta a parvoíce. Teremos de lidar com isso mais tarde se nos preocuparmos com Novalis e Goethe.

> E, para acabar com isto, imagino eu que tudo o que te digo é assim, sem um til de mais nem de menos.[7]

O que imagino aqui já não é realidade – esse é o ponto crucial. Acredito que o que imagino seja de fato realmente assim. Então, aqui, a segunda realidade da imaginação conscientemente toma o lugar da primeira realidade da experiência. Há agora uma série de colisões entre essa imaginação e a primeira realidade. Uma colisão tal ocorre no segundo volume, quando as visões de Dom Quixote na cova de Montesinos se confrontam com a mentira de Sancho Pança, na cena em que ele supostamente subiu ao céu num cavalo de madeira, à região do fogo, onde experimentou certas coisas (parte 2, capítulo 41).

Isto é o que acontece na cova de Montesinos: há uma cova onde supostamente encantadores estão novamente ativos e todos os segredos possíveis podem ser aprendidos. Diz-se que é muito perigoso lá. Dom Quixote desce sozinho até lá, sobe de volta e conta uma grande história sobre uma visão que ele afirma ter tido, na qual todas as personagens e os problemas de sua imaginação estão interligados (parte 2, capítulos 22-23). Cervantes apresenta-a com uma implicação: a matéria é tão inacreditável que provavelmente todo o capítulo é mentiroso. Ele o quer tratado satiricamente e insinua que esse é o ponto em que Dom Quixote já não está agindo de boa fé, mas, dentro de sua parvoíce, começa a mentir conscientemente.

A outra cena ocorre como um *divertissement* para esse duque que explora a parvoíce. Constrói-se um cavalo de madeira onde são postos Dom Quixote e Sancho Pança com os olhos vendados, e eles são persuadidos de que estão fazendo uma ascensão ao céu. Isso é acompanhado de toda ajuda possível, como foles, fogo e assim por diante, de tal maneira que eles tenham algumas sensações físicas. Eles voltam dessa viagem, porque o cavalo explode, e recontam o que viram.

---

[7] Ibid., parte 1, cap. 25, p. 210. [Clássicos Jackson, tomo 1, p. 203.]

Dessa vez, Dom Quixote tem muito menos para comunicar em suas observações. Ao contrário, foi Sancho Pança que viu as estrelas no céu, e viu que elas eram pequenas cabras, e brincou com elas, e até sabe suas cores.[8]

E agora vem uma passagem muito interessante, depois do fluxo dessas visões de Sancho Pança, quando Dom Quixote lhe diz: "Se quereis, Sancho, que acredite no que vistes no céu, haveis de acreditar também no que vi na cova de Montesinos".[9] Assim começa a desintegração da parvoíce e se faz uma preparação para seu retorno final à primeira realidade e, se quiserdes, sua morte em Cristo.

Entretanto, o capítulo 51 é, creio eu, o mais interessante da segunda parte. Gostaria de analisá-lo detidamente para vós, mas tenho primeiro de ler em voz alta esta cena. Pertence também à esfera do *divertissement*. Estou focalizando-o explicitamente, porque, como vereis em breve, *divertissement* recebeu uma significação precisa. Também é *divertissement* quando, na corte do duque, Sancho Pança é persuadido de que é agora governador de uma ilha, e nessa qualidade tem de presidir à corte de justiça. E agora chega a ele o primeiro caso:

> E a primeira coisa que se apresentou foi uma pergunta que um forasteiro lhe fez, estando a tudo presente o mordomo e outros acólitos, pergunta que foi a seguinte:
>
> – Senhor: um rio caudaloso dividia dois campos de um mesmo senhorio (atenda-me Vossa Mercê, porque o caso é de importância e bastante dificultoso). Nesse rio havia uma ponte ao cabo da qual ficava uma porta e uma espécie de tribunal em que estavam habitualmente quatro juízes que julgavam segundo a lei imposta pelo dono do rio, da ponte e das terras, que era da seguinte forma: se alguém passar por esta ponte, de uma parte para a outra, há de dizer primeiro, debaixo de

---

[8] Ibid., parte 2, cap. 41, pp. 734 e seguintes. [Clássicos Jackson, tomo 2, pp. 262-63.]

[9] Ibid., parte 2, cap. 41, p. 715. [Clássicos Jackson, tomo 2, p. 263.]

juramento, onde é que vai; e se jurar a verdade, deixem-no passar, e se disser mentira morra por elo de morte natural, na forca que ali se ostenta, sem remissão alguma. Sabida esta lei, e a sua rigorosa condição, passaram muitos, e logo, no que juravam, se mostrava que diziam a verdade, e os juízes, então, deixavam-nos passar livremente. Sucedeu, pois, que, tomando juramento a um homem, este jurou e disse que fazia este juramento só para morrer na forca que ali estava, e não para outra coisa. Repontaram os juízes com o caso e disseram: Se deixamos passar este homem livremente, ele mentiu no seu juramento e, portanto, deve morrer; e, se o enforcamos, ele jurou que ia morrer naquela forca, e, tendo jurado a verdade, pela mesma lei deve ficar livre.[10]

Para os que são expertos em Filosofia, esta é uma formulação do paradoxo de Russell; voltarei num minuto a ele. Mas agora, Sancho. Como se sai de um paradoxo de Russell? Primeira decisão:

– Este negócio, no meu entender, em duas palavras se declara, e vem a ser o seguinte: o homem jura que vai morrer na forca, e, se morre, jurou a verdade, e pela tal lei deve ser livre, e pode passar a ponte; e, se não o enforcarem, mentiu, e pela mesma lei deve ser enforcado; é isto?

– É isso mesmo – disse o mensageiro – e não pode estar mais inteirado do caso, nem conhecê-lo melhor.

– Digo eu agora, pois – tornou Sancho – que deixem passar a metade desse homem que jurou a verdade, e que enforquem a outra que jurou mentira; e, deste modo, se cumprirá ao pé da letra a condição da passagem.

– Mas, então, senhor governador – tornou o interrogante – há de ser necessário que o transgressor se parta ao meio, e, se se parte ao meio, por força morre; e assim, não se consegue coisa alguma do que a lei pede, e é de absoluta necessidade que a lei se cumpra.

---

[10] Ibid., parte 2, cap. 51, p. 798. [Clássicos Jackson, tomo 2, pp. 324-25.]

– Vinde cá, bom homem – tornou Sancho – ou eu sou um tolo, ou esse passageiro que dizeis tanta razão tem para morrer como para viver e passar a ponte; porque, se a verdade o salva, a mentira igualmente o condena; e, sendo assim, dou de parecer que digais a esses senhores, que a mim vos enviaram, que, visto que se contrabalançam as razões de o condenar e as de o absolver, deixem-no passar livremente, pois é sempre mais louvado fazer o bem que fazer o mal; e isto dá-lo-ia eu assinado com o meu nome, se soubera assinar.[11]

Então, a decisão é *In dubio pro reo*, a dúvida favorece o acusado. E, assim, o problema é resolvido.

§ 45. O caráter de divertissement *da lógica moderna*

Vejamos agora como está construído o assunto. Já disse que o caso é um exemplo do paradoxo de Russell. E o paradoxo de Russell diz respeito a casos deste tipo, explicitamente deste tipo. Há vários outros casos, também, que pertencem ao mesmo tipo, mas, no entanto, têm diferentes estruturas. O famoso exemplo é do cretense que diz que todos os cretenses mentem. Ele está mentindo ou ele diz a verdade? Não se pode decidir imediatamente. Esse problema é formulado por inteiro na lógica de Russell como um problema de classes de objetos, com o qual neste momento não vou importunar-vos ainda mais, ou teríamos de estudar toda a teoria de classes de Russell. Mas tenho de lidar, por um momento, com a solução apresentada pela teoria de tipos de Russell. Essa solução pode ser encontrada aqui completamente na consideração de que as afirmações podem ter estruturas diferentes.

Há, primeiro, afirmações elementares com respeito a seus termos. Isso significa que há sujeitos cujos conceitos podem ser expressos como predicados. Essas afirmações elementares podem agora ser generalizadas, e essas afirmações

---

[11] Ibid., parte 2, cap. 51, pp. 798-99. [Clássicos Jackson, tomo 2, pp. 324-26.]

elementares, juntamente com as afirmações gerais baseadas nelas, são chamadas afirmações de primeira ordem. Há então um terceiro tipo – não constituído por afirmações elementares e expressões de primeira ordem –, que são as afirmações de segunda ordem, através das quais as afirmações acerca das afirmações de primeira ordem são feitas.

Portanto, se Epimênides, que conta a história acerca do cretense que mente, dissesse que "todas as afirmações de primeira ordem que faço são falsas", ele faria uma afirmação de segunda ordem, que pode confirmar como verdadeira sem, ao mesmo tempo, confirmar a afirmação de primeira ordem como verdadeira. Então, se digo "estou mentindo", isso pode significar, como afirmação de primeira ordem, que "normalmente, quando faço afirmações de primeira ordem, estou mentindo". Mas se agora eu faço uma afirmação de segunda ordem, ou seja, "se faço afirmações de primeira ordem, estou mentindo", então estou falando a verdade.

Por conseguinte, através da diferenciação de classes de afirmações, pode-se resolver este fenômeno. Essa foi a solução que Aristóteles procurou, mas não temos de preocupar-nos mais com isso.[12] O que é interessante é que problemas desse tipo repetidamente aparecem em certas situações políticas, e, na verdade, isso ocorre quando perdas de realidade acontecem e a língua em sua função real como mediadora entre o homem pensante e a realidade torna-se oca dentro de um molde que tem sua própria estrutura particular e, portanto, já não se relaciona com a realidade – ou seja, quando a língua mesma

---

[12] Em algumas referências datilografadas desta preleção, Voegelin incluiu a seguinte citação de *De Sophisticis Elenchis* (180b3-7): "O argumento é similar, também, com relação ao problema de poder ou não o mesmo homem, ao mesmo tempo, dizer o que é tanto falso como verdadeiro: mas isso parece ser uma pergunta problemática porque não é fácil ver em qual dessas duas conexões a palavra 'absolutamente' está empregada – com 'verdadeiro' ou com 'falso'. Não há, entretanto, nada que o impeça de ser falso absolutamente, embora verdadeiro em algum aspecto ou relação particular, i.e., sendo verdadeiro em algumas coisas, embora não 'verdadeiro' absolutamente." *Topica and De Sophisticis Elenchis*. Trad. W. A. Pickard-Cambridge, ed. W. D. Ross, vol. 1, *The Works of Aristotle Translated into English* [As obras de Aristóteles traduzidas em inglês]. Oxford, Oxford University Press, 1937.

se torna uma segunda realidade dentro da qual se trabalha, sem ter relação com a primeira realidade. É por isso que essas coisas aparecem. No século V antes de Cristo, com o colapso incipiente da realidade grega da pólis, os problemas eleatas e megáricos aparecem.

Notareis talvez que soluções similares às de Sancho Pança para resolver tais conflitos de primeira e segunda realidades também aparecem em *O mercador de Veneza*, de Shakespeare, quando a Shylock se concede sua libra de carne, contanto que ele não derrame nenhuma gota de sangue ao retirá-la. Então, tem-se de desistir de toda a matéria, assim como na história de Sancho Pança: tem-se de deixar o homem passar pela ponte. Aqui esses problemas ocorrem em conexão com perdas de realidade depois do final da Idade Média e com a falta de novos contatos com a realidade, quando a nova idéia do Estado-nação ainda não se tinha consolidado.

Os mesmos problemas então reemergem ao final do século XIX, com o declínio da burguesia e com o que é chamado de Nova Lógica, com Bertrand Russell e, então, as correções de Ramsey, e assim por diante. Estamos no meio de questões completamente características da lógica moderna, que giram ao redor de conflitos entre a primeira e a segunda realidades, como exemplificado neste caso do mentiroso e no paradoxo de Russell. A inquirição de Cervantes é de particular interesse agora, porque é a única, dessas várias situações, em que o paradoxo de Russell é conscientemente aplicado à esfera do *divertissement*, ou seja, da segunda realidade. Se alguém se diverte com a segunda realidade, a língua também se torna parte dela e surgem esses problemas que, na verdade, são apenas semânticos e resolvem-se tão logo se começa a pensar.

Por exemplo, se eu digo que este homem é um mentiroso, isso não significa que ele mente sempre, mas que em situações particulares, que são socialmente relevantes, ele mente. Ele não mente, por exemplo, quando sai de casa de manhã e diz: "hoje é um dia muito lindo". Ele diz a verdade então. Ou se ele se senta à mesa e acha a comida excelente, não está

mentindo. Em vez disso, o juízo "mentiroso" já se refere à seleção da relevância[13] de tipos particulares de comportamento, e se nós agora não compreendemos este "mentiroso" e a todo custo queremos entender alguma outra coisa do que é pretendido, chegamos então ao problema de que o homem está sempre mentindo, mesmo quando diz que mente. Mas se se restabelece a realidade e se leva avante a análise semântica, os problemas semânticos desaparecem. Eles surgem apenas se não se pensa em relação à realidade, mas dentro da própria linguagem – resumidamente, se surge a situação que Heidegger formula, ou seja, a situação em que a "linguagem fala". Não é certamente a intenção de Heidegger caracterizar a linguagem como segunda realidade, mas ele de fato o fez. Ou seja, se a linguagem fala, então o contato entre o pensamento e a linguagem e entre o objeto e a realidade é interrompido, e esses problemas surgem porque já não se pensa em relação à realidade.

Gostaria de ler-vos uma sentença de Ramsey, um lógico inglês que aplicou grupos diferentes ao paradoxo de Russell, incluindo o seguinte: entre os exemplos que Russell dá como prova de seu paradoxo, Ramsey distinguiu aqueles que têm caráter genuinamente lógico e os outros que são apenas antinomias semânticas. As antinomias semânticas pertencem ao "grupo B" dos exemplos, como Ramsey os chama, a que também pertence o caso do "estou mentindo". E Ramsey diz:

> Mas as contradições do grupo B não são puramente lógicas e não podem ser apresentadas em termos lógicos apenas; pois elas todas contêm alguma referência ao pensamento, à linguagem ou ao simbolismo, que não são termos formais, mas empíricos. Então elas devem acontecer não em razão de uma lógica ou matemática falhas, mas de idéias falhas que dizem respeito ao pensamento e à linguagem.[14]

---

[13] A noção de "relevância" é uma categoria-chave na obra de Alfred Schütz, por exemplo em sua publicação póstuma, *Reflections on the Problem of Relevance* [Reflexões sobre o problema de relevância]. New Haven, Yale University Press, 1970.

[14] Frank P. Ramsey, *The Foundations of Mathematics* [Os fundamentos da matemática]. Ed. R. B. Braithwaite. Londres, Routledge and Kegan Paul, 1931, pp. 20-21.

Então vedes que a lógica é, em si mesma, um sistema fechado de relações num dado sistema. Mas se o sistema contém erros semânticos, isso não é um problema lógico; ao contrário, tem-se de voltar a pensar. E agora tendes expresso o desenvolvimento muito interessante do caráter de *divertissement* da lógica moderna, pois a lógica não tem nada que ver com o pensamento. Se alguém está pensando, então já não está formalmente dentro da lógica, mas relacionado à realidade empírica, e aqui está uma questão de problemas semânticos que podem ser empiricamente resolvidos. Quando não se pensa, mas apenas se estabelecem relações objetivas entre símbolos, estamos na área da lógica e da matemática. Ou seja, a lógica já não é um instrumento de pensamento, mas uma esfera objetiva entre relação e tempo. A maior parte da segunda realidade já não é, de jeito nenhum, relacionada com a primeira realidade. Entretanto, os casos do paradoxo de Russell que ocorrem aqui ainda têm uma relação com a primeira realidade, à medida que introduzem símbolos de pensamento da esfera empírica, e os erros devem ser buscados nos símbolos de pensamento. E eles podem, então, ser resolvidos através dos métodos que indicamos.

Assim, é característico do colapso de uma sociedade que a perda da realidade e a falta de contato com a realidade ocorram e que certos problemas do tipo do paradoxo de Russell apareçam como *divertissement,* no sentido de que brincar com paradoxos pode e irá tornar-se um *divertissement* porque o contato intelectual do homem com a realidade é interrompido.

Citei, então, três exemplos para vós. Os problemas eleatas, dentro do fenômeno da desintegração da pólis grega no século V antes de Cristo. Em seguida, esses casos muito interessantes em Cervantes, em que a desintegração de novo se torna aguda. (Há também alguns casos interessantes na Idade Média, com o declínio da ordem medieval e a emergência do nominalismo.) E, depois, o período moderno, com o declínio da burguesia, em que esses problemas, depois de serem esquecidos por um

longo tempo, são de novo discutidos semanticamente na lógica do século XIX. Assim se mostram os conflitos entre as duas realidades, através dos quais o problema do *divertissement* se torna um problema em termos de experiência e também um problema social.

Com isso, chegamos ao ponto onde infelizmente temos de parar, com a questão de como o tema se apresentava em Musil e Doderer. Entretanto, farei isso na próxima preleção. *O homem sem qualidades* requer mais tempo.

(*Décima preleção*)

Certos fenômenos da segunda realidade sempre emergem em tempos de crises sociais. Por exemplo, durante o período eleata houve o colapso da pólis e o paradoxo cretense; no final da Idade Média, houve o Dom Quixote de Cervantes; e no período moderno, o exemplo de Russell e Wittgenstein indicam que essa preocupação com os problemas lógicos da segunda realidade corre paralela com os sintomas do declínio social.

A perda de realidade se expressa na perda de contato das palavras. As palavras adquirem sua própria existência, a linguagem torna-se uma realidade independente em si mesma. Este sintoma pode ser visto primeiramente no período romântico. O pai da ginástica, Jahn, cunhou o termo "*Volkstums*" primeiramente para purificar a linguagem; era para tomar o lugar da palavra estrangeira "nacionalidade". Porém, mais tarde, *Volkstum* foi entendido como "a essência de um *Volk*".

Houve muitos casos de a linguagem tornar-se independente no século XX. Por exemplo, em sua conferência acerca de Armínio, o Cherusker,[15] Moeller van den Bruck constrói uma realidade de palavras que já não é fundamentada pela

---

[15] Armínio (Arminius), ou Hermann (17 a.C. - 21 d.C.), príncipe da tribo germânica de Cherusker, derrotou totalmente três legiões romanas sob Varro, na batalha da floresta de Teutoburg, em 9 d.C. No século XIX foi celebrado como o ancestral mítico da nação alemã.

primeira realidade. O que se seguiu disso foi uma imbecilidade altamente concentrada. Tal imbecilidade altamente concentrada é um gênero literário específico na Alemanha. Pode também ser encontrada em Gottfried Benn, por exemplo, nos ensaios "Probleme der Lyrik" e "Dorische Welt". Entretanto, este fenômeno não é um fator constante nele. De tempos em tempos, ele sai da realidade lingüística artificial, a imbecilidade concentrada, e olha no olho da realidade, como em seu ensaio, "Zum Thema Geschichte", onde ele retrata a vida acadêmica alemã.[16]

Ainda assim, a imbecilidade altamente concentrada da segunda realidade de uma linguagem independente penetrou tão profundamente na língua alemã que se pode perguntar hoje se ainda existe algo como "a língua alemã". Com sua caracterização de Goebbels, Kraus, em *Die Dritte Walpurgisnacht*, compilou uma esterqueira horripilante dos lugares-comuns da segunda realidade. Além da linguagem de lugar-comum, não há nada mais disponível.

§ 46. Musil e Doderer acerca da recusa de perceber a realidade

O problema se aprofunda com um novo florescimento literário no século XX. Kraus, Musil, Broch e Doderer em particular esmiuçaram os problemas da primeira e da segunda realidades. Em *O homem sem qualidades*, de Robert Musil, o homem sem qualidades é contrastado com as qualidades sem o homem. O herói vive numa relação sombria consigo mesmo. Ele não reconhece suas qualidades como suas porque elas funcionam como qualidades de um papel particular e não como qualidades de um homem. As qualidades são classificadas

[16] Gottfried Benn, *Essays, Reden, Vorträge* [Ensaios, discursos, preleções]. Ed. Dieter Wellershoff. Wiesbaden, Limes Verlag, 1965, pp. 262-94, 494-532, 371-88.

dentro de contextos específicos. O "homem sem qualidades" pode fazer isso e aquilo; ele apenas exerce papéis diferentes. As qualidades são definidas em termos de sua função social. Mas nenhum homem pertence a elas. Neste contexto, a expressão "espírito" tornou-se sem sentido; já não há nenhuma experiência meditativa. O herói descobre que não ama a si mesmo. Aristóteles definiu *noûs* como o cerne da personalidade. Se o homem não ama esse cerne, e então seu próprio eu, ele perdeu contato com a realidade. Esse amor a si mesmo, é claro, não é o mesmo que o egoísmo. Amor a si mesmo é um problema básico não apenas para Aristóteles, mas também dentro do cristianismo. O amor a si mesmo implícito em "Ama a teu próximo como a ti mesmo" também implica amor do divino. Mas em Musil, o herói não ama a si mesmo porque ele não tem um eu, e então o mundo se torna uma realidade aparente. Musil, assim, fez uma análise decisiva da ruptura do contato com a realidade.

Também Heimito von Doderer, em seus contos, continuamente discute o fenômeno da cegueira diante da realidade. Ele faz descrições importantes da situação fática básica da política moderna: de ideólogos que não vêem a realidade, mas querem forçar algo através de algum lugar, por exemplo, uma revolução. Como resultado, outras pessoas pagam o pato, com conseqüências desastrosas. Por exemplo, a aplicação do princípio da autodeterminação nos países do Leste europeu depois da Primeira Guerra Mundial levou ao estabelecimento de Estados fracos, que foram conquistados primeiro pelo nacional-socialismo, depois pelo comunismo. Ou no Congo de 1959-60, onde se causou o caos em nome da liberdade. Tolos querem reinar mesmo se os que são prejudicados não querem nada com eles.

Vamos dar outra olhada em *Dom Quixote*. Aqui o problema é apanhado historicamente, em termos da obsolescência da cavalaria. Mas devemos também notar que Dom Quixote é, na verdade, um tolo, mas objetiva escopos interessantes: ele quer eliminar a injustiça do mundo. Ou seja, temos aqui uma

segunda realidade que se mantém num nível ético, mas que, como tolice, causa dano.

Duas figuras da renascença espanhola no final do século XIX escreveram acerca de *Dom Quixote.* Em 1897, Ángel Ganivet concluiu seu ensaio *Idearium español*, tratando de Dom Quixote. Para Ganivet, Ulisses foi a figura básica na comparação. Ele retratou Ulisses como o tipo representativo dos gregos, unindo inteligência astuciosa com objetivos exaltados. Ganivet o relaciona com figuras como Robinson Crusoe, Fausto e particularmente Dom Quixote. Ele considerava Dom Quixote e Sancho Pança, de certa maneira, como uma figura inteira que é explicada em termos das duas personagens na novela.[17]

Miguel de Unamuno, em "O sepulcro de Dom Quixote",[18] coloca Sancho Pança no lado da realidade. Mas essa primeira realidade se torna a realidade decaída da pequena burguesia. Então, nesse contexto, Dom Quixote passa por uma reavaliação. Unamuno procede a uma reversão interessante: a tolice de Dom Quixote se torna a verdadeira realidade em contraste com a realidade decaída da burguesia. Com Ganivet e Unamuno, a cultura burguesa reduziu-se à segunda realidade (com Cervantes, a cultura de cavalaria). O problema básico, entretanto, ainda não recebeu a clarificação analítica.

Doderer levou adiante tal análise, principalmente em seus romances *Os demônios* e *Os merovíngios.* Sua penetração na problemática da segunda realidade é fundada num conhecimento profundo de História. Doderer estava inteiramente a par do período merovíngio e do final da Idade Média. Ambas as épocas foram períodos de declínio, como foram os séculos XIX e XX. Para estabelecer uma analogia com o período moderno de declínio, Doderer, em *Os demônios*, volta-se para o

---

[17] Ángel Ganivet, *Idearium español.* (1897) Buenos Aires, Espasa-Calpe Argentina, 1943, pp. 151-52.

[18] Miguel de Unamuno, "El sepolcro de Don Quijote" (primeira publicação de 1906), em *Nuevos ensayos.* Ed. Manuel Garcia Blanco, vol. 3 das *Obras completas.* Madrid, Escelicer, 1968, pp. 51-59.

final da Idade Média. A bruxaria é freqüentemente relacionada à Idade Média; com efeito, é um fenômeno do final da Idade Média e particularmente da era moderna. Os primeiros casos de bruxaria ocorreram entre 1434 e 1445 e na década de 1480; depois, nos séculos XVI e XVII, com ocorrências até o século XIX. A bruxaria é um aparecimento da segunda realidade. Há um contínuo desde a bruxaria até o nacional-socialismo, que é aquilo com que Doderer está lutando. No artigo "Bruxaria" na *Enciclopédia Britânica*, podeis ler que a bruxaria não existia na Alta Idade Média. Numa sociedade cristã, acredita-se em Deus, não em bruxas. Quem quer que acredite em bruxas é um herético. A crença em bruxas tornou-se plausível pela primeira vez através do desenvolvimento de uma ampla demonologia.

Este é o material de fundo geral com o qual Doderer desenvolve suas idéias:

(1) A noção de "segunda realidade": a construção de uma segunda realidade vem do desejo de ter o além nesta vida. Não se tem uma relação genuína com o transcendente, que se transforma, ao revés, num objeto que possuir. A convicção política é compreendida como um tipo de fenda num carro blindado através da qual se vêem apenas facetas arbitrárias da realidade.

(2) A noção de uma visão de mundo (*Weltanschauung*): a visão de mundo toma o lugar da realidade. A visão de mundo é a expressão de uma recusa sistemática de perceber a realidade (*Apperzeptionsverweigerung*). Aquele que representa uma visão de mundo está além da discussão racional. A recusa de perceber a realidade não é pura ignorância, mas um desejo deliberado de não compreender. Uma visão de mundo é uma fantasia concupiscente. Uma visão de mundo pode aplicar-se a cada setor da realidade, por exemplo, à sexualidade e ao erotismo (um fenômeno particularmente interessante), mas também a áreas do Direito, da linguagem e da ordem em geral. Em todas essas áreas, a visão de mundo pode produzir análises em conflito com a realidade.

Há também o problema das disputas raivosas. Se a fantasia concupiscente é desapontada, podem ocorrer explosões de raiva. A explosão de raiva revela uma falta radical de contato com a realidade. (Isso liga Doderer à análise de Musil acerca da estupidez.) De uma visão de mundo que é ainda contemplativa pode haver uma mudança para explosões ativas de raiva.

No final de *Os merovíngios*, Doderer apresenta uma conversação entre o cronista do romance, dr. Döblinger, e um leitor, sr. Aldershot. Para justificar a retirada de poder de Quilderico III pela castração, dr. Döblinger cita Heidegger, ao que responde o sr. Aldershot, "Imbecilidade matadora", e o dr. Döblinger concorda: "Que mais, senão imbecilidade?! Tudo tolice".[19] Isso deveria significar que a linguagem da segunda realidade deve ser castrada, sua virilidade derrubada, arrancada pelas raízes. A representação do problema é encenada no romance como farsa. Doderer repetidamente faz essa afirmação de que não se deve participar de discussões com a imbecilidade. Diante de uma sociedade corrupta, tudo que é possível é o boicote – a recusa de envolver-se com ela – ou sua representação adequada na literatura, ou seja, a metamorfose da imbecilidade em farsa (que não é o mesmo que a sátira).

Isso era um problema irresolvido para Karl Kraus. A realidade do Terceiro Reich era tão corrupta para ele, que ele não pôde ir além dela por meio da sátira. "Não posso pensar em nada para dizer sobre Hitler".[20] Então ele não começa com Hitler. Já não há primeira realidade. Mas no comportamento de Kraus há também certa incapacidade. Kraus vê precisamente o problema, mas apenas afirma exatamente o que é a situação. Doderer e Musil vão mais fundo, já que representam o problema como farsa. Tudo depende do caráter da segunda realidade que deve ser apresentada como imbecilidade.

---

[19] Heimito von Doderer, *Die Merowinger oder Die totale Familie*. Munique, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1981, p. 307.

[20] Karl Kraus, *Dritte Walpurgisnacht*. Frankfurt, Suhrkamp, 1989, p. 12.

Se quereis clarificar os problemas da sociedade corrupta, tendes de representá-los como farsa.

Doderer ofereceu uma característica do revolucionário em *Os demônios.* Um revolucionário é "alguém que quer mudar a situação geral por causa da impossibilidade ou insustentabilidade de sua própria posição", ou melhor, por causa dos "fundamentos da vida em geral". Entretanto, o fato é que

> uma pessoa que foi incapaz de suportar a si mesma torna-se um revolucionário; então, são os outros que têm de suportá-la. A tarefa abandonada e altamente concreta de sua própria vida (...) tem, é claro, de ser posta em esquecimento, e junto com ela, a capacidade de relembrar em geral.[21]

Disso se segue diretamente que a revolução realiza uma falsificação sistemática da História. Daqui, Doderer continua a análise da agressão e da força.

Se a segunda realidade se torna dominante numa sociedade, na verdade ainda há formalmente uma comunidade feita de membros dessa sociedade. Mas tal sociedade perpetra a mais alta traição da humanidade. E nesse tipo de sociedade, quem quer que não esteja alienado da primeira realidade pode apenas cometer alta traição.

---

[21] Heimito von Doderer, *The Demons* [Os demônios]. Trad. Richard e Clara Winston. Nova York, Knopf, 1961, p. 491.

8. A grandeza de Max Weber

§ 47. Desmascarando as paixões de uma era: Marx, Nietzsche, Freud e Weber

(*Décima primeira preleção*)

Na história alemã do espírito ocorre uma quebra estilística durante os anos 30 do século XIX.[1] Foi precedida do período do idealismo na Filosofia, do classicismo e do romantismo na Literatura, chegando ao fim com a morte de Hegel (1831) e de Goethe (1832). Pelas suas conquistas espirituais, esse período pode ser entendido e determinado cronologicamente como muito significativo. Depois dele, começa um tempo que tem tão pouca significação que dificilmente pode ser visto como um período inteligível de espírito. Na verdade, existem categorias para essa época – falamos da época de 1848, do tempo da fundação do império, do período de Wilhelm – mas essas categorias focalizam os eventos políticos, as expressões significativas do exercício do poder. A iluminação espiritual interior e a auto-imagem estão faltando. Não que a época fosse empobrecida no sentido de conquistas significativas nas ciên-

[1] A fita cassete e a parte manuscrita desta preleção foram transcritas como "Die Größe Max Webers" [A grandeza de Max Weber], em Eric Voegelin, *Ordnung, Bewußtsein, Geschichte* [Ordem, consciência, História]. Ed. Peter J. Opitz. Stuttgart, Klett-Cotta, 1988, pp. 78-98.

cias naturais, nas ciências positivas da História ou na teoria do conhecimento; mas, no todo, é caracterizada negativamente como uma época de epígonos, de historicismo e relativismo. E, politicamente, sua negatividade ominosa voa em direção à catástrofe da Primeira Guerra Mundial, que é seguida pelas catástrofes ainda maiores do nacional-socialismo e da Segunda Guerra Mundial. A época, parece, não tem nenhuma figura que seja caracterizada pelo espírito.

Ou isso é apenas na aparência?

Pois precisamente nesse tempo sem um caráter reconhecível, a Alemanha produziu quatro figuras de projeção mundial: Karl Marx (1818-1883), Friedrich Nietzsche (1844-1900), Sigmund Freud (1856-1939) e Max Weber (1864-1920). Quatro figuras de projeção mundial, o que certamente não é pouco. E seria estranho se quatro homens de estatura extraordinária surgissem numa sociedade dentro de um período de cinqüenta anos sem que sua chegada fosse a expressão de uma situação caracterizável de maneira significativa. Portanto, podemos perguntar: não há traços reconhecíveis nas atitudes intelectuais desses homens que eram essencialmente comuns a todos? Esses quatro grandes pensadores não deram àquela época epigônica, borrada e opaca uma assinatura pela qual ela se tornaria um período compreensível do espírito?

A pergunta deve ser respondida afirmativamente, pois no pensamento deles alguns traços comuns podem, de fato, ser reconhecidos.

No que eles acima de tudo concordam é que o homem, e suas ações, deve ser entendido da perspectiva do poder, do conflito e do instinto. Eles concentram a atenção naquele nível de existência que, na ética cristã e clássica, está compreendido sob as *passiones*, as *concupiscentiae*, as *libidines*; o nível que foi declarado como a natureza do homem por Hobbes e que, agora, depois da destruição da ética clássica pelo idealismo alemão, se tornou socialmente dominante dentro do clima de abandono da razão e do espírito. Tal tentativa

de interpretar o homem da perspectiva da humanidade reduzida exigia novos símbolos. Os quatro pensadores, portanto, tornaram-se lingüisticamente criativos e propagaram todo um domínio novo de expressões que apresentavam a linguagem da Filosofia com sucesso ecumênico: Marx com a luta de classes, Nietzsche com a vontade de poder, Freud com a libido, Max Weber com a oportunidade racional de ação como a *Ananke* da política e da História.

Em segundo lugar, todos eles têm a preocupação comum de descobrir valores como máscaras de interesses, conflito e instinto. A empresa do desmascaramento requer, além disso, duas séries de expressões cuja correlação recebeu pouca atenção até hoje. Primeiro, os símbolos, através dos quais a razão e o espírito se tornam máscaras da esfera do instinto. Então, ouvimos que a ideologia é determinada pela classe e pela situação; que a cultura é a superestrutura das relações de produção; que a justificação ética da ação é uma racionalização de desejos e interesses; e que o espírito é a sublimação do instinto. Correlativa à primeira, entretanto, deve ser desenvolvida uma segunda série de expressões, que pretende tirar da linguagem racional os bens e as virtudes na ética e na política. Estou falando da praxiologia dos valores, de julgamentos morais além da verificação racional, de método relativo a valores e de ciência livre de valores. Sem a desejada opacidade desta segunda série de símbolos não haveria nada para descobrir; pois na linguagem da Filosofia as motivações da ação através das paixões são tão transparentes como a orientação através do amor para com o ser divino.

Em terceiro lugar, comum a todos eles é a aversão – poder-se-ia até dizer o ódio – ao cidadão em sua variedade desde o financista e industrial até o pequeno burguês, e também à estreita moralidade burguesa da propriedade e da sexualidade. E correspondendo de novo a esse ódio havia um aristocratismo de atitude que se rebelava contra a corrupção espiritual, intelectual e, conseqüentemente, ética, do período.

Entretanto, se os traços que mencionamos como comuns são reconhecíveis, por que esses quatro homens não são reconhecidos e tidos como aqueles que deram sua assinatura à época? Por que não falamos de um período, caracterizado por eles, que segue o período do idealismo alemão, dos clássicos e dos românticos? Ou, mais precisamente: por que não temos expressão lingüística para indicar um período que indubitavelmente possui características reconhecíveis?

A resposta deve ser procurada no anti-racionalismo das expressões lingüísticas recentemente criadas. É verdade, decerto, que os traços comuns – a concentração na esfera das *concupiscentiae*, que se tornara socialmente dominante, a aversão aos valores como enganadores e opacos, e o aristocratismo de atitude – podem ser reconhecidos como uma reação contra o declínio da época. Entretanto, o comportamento reativo não encontra uma linguagem apropriada para esse declínio no espírito do *andreia* platônico. A época é tão profundamente corrompida que ela também desacreditou a experiência da razão e de seu simbolismo. Para a atitude reativo-espiritual que encontramos em cada um dos quatro, portanto, não corresponde nenhuma linguagem comum na qual a comunhão de atitudes pudesse ser articulada e comunicada. Cada um desenvolveu uma linguagem separada como expressão de sua reação específica e, assim, aumentou a confusão lingüística que acontecera por causa da perda da linguagem filosófica e que poderia apenas ser removida por sua restauração. Já que o pântano da época também sugou os meios lingüísticos de crítica, a época foi mais forte do que os mais fortes que tentaram resistir a ela. Como resultado, o comportamento reativo é realmente híbrido: quer estabelecer uma distância filosoficamente crítica da época, mas lhe falta a distância filosófica para levar adiante essa intenção. Quer liderar a guerra contra o declínio da época, mas tem de levar isso adiante com a linguagem do declínio. A natureza híbrida dessa distância sem distância é provavelmente a razão para a emergência dos traços de autoconfiança e auto-retrato agressivos que hoje nos espantam nos quatro pensadores que lutam contra a época.

Nenhum deles parece ter-se incomodado pela desconfiança de si mesmo e de sua obra – pela doença da desconfiança que distingue o pensador independente.

O comportamento reativo sem a articulação espiritual gera as linguagens separadas que, a seu turno, tornam os feitos dos quatro pensadores intelectualmente opacos. Os traços comuns não podem ser retratados na linguagem de nenhum deles – não podemos apresentar inteligivelmente a obra de nenhum dos outros na linguagem, respectivamente, de Marx, Nietzsche, Freud ou Weber – nem a obra de qualquer deles se torna transparente se nos valemos de sua própria linguagem para interpretá-la. A pluralidade de linguagens privadas no século XIX e no começo do século XX deve primeiro ser suplantada através da restauração da linguagem pública do filosofar, a fim de tornar inteligíveis para a razão os traços comuns da época de decadência e de rebelião contra ela. Com a restauração da linguagem comum, entretanto, o problema da periodização da época sem um período se torna claro, uma vez que ela de novo torna possível suplantar criticamente a decadência da época através da distância da razão e do espírito. Por meio dessa nova situação, em que já não somos constrangidos a lidar com o domínio do poder, do conflito e dos instintos em termos de seu próprio vocabulário, um novo período se constitui. Olhando para trás, desse novo período, a época de decadência e de atitudes reativas, por outro lado, pode também parecer constituir um período inteligível do espírito.

No começo falamos de uma quebra estilística na história do espírito alemão. Concluindo, devemos de novo referir-nos a este ponto a fim de evitar uma possível incompreensão, pois a quebra estilística não deve ser compreendida como uma quebra na continuidade do espírito e de sua história. Naquele período brilhante, significativamente inteligível, do idealismo alemão, dos clássicos e românticos, foi preparada essa época opaca e difícil de caracterizar que o seguia. De tal modo que a época do brilho talvez não tenha sido tão brilhante como

pareceu aos cidadãos nos períodos posteriores, e mesmo hoje. Temos de lidar com a época dos quatro grandes pensadores e com o lugar de Max Weber nela.

§ 48. A falta de experiência da transcendência, que leva à desumanização

Vamos descrever ainda mais o período.

Notamos que ocorre dentro dele uma mudança imensa da ênfase na representação do que é a realidade. A realidade da razão e do espírito, que se revela nas experiências noética e pneumática, desaparece, e em seu lugar a ênfase é transferida para a experiência do mundo das coisas na existência espaço-temporal. Isso tem várias conseqüências, algumas dúbias, outras gratificantes. O período em si é dúbio, na medida em que toda realidade que não tem a maneira de ser das coisas existentes num mundo imanente afunda na não-realidade. Mas o período é gratificante para nós na nova situação da prática filosófica, tendo em vista que a contração energética da expressão "existência" à maneira de ser das coisas do mundo imanente se harmoniza muito na exata formação do conceito e deve ser adotada. Dessa maneira, ganhamos a liberdade de falar com precisão dos reinados da razão e do espírito como uma realidade não existente. De todas as maneiras, este modo de falar parece, na verdade, mais claro do que a tentativa de Heidegger de empregar a expressão "existência" para o ser transcendente do homem e, além disso, para ligá-la ao problema da historicidade, já que essa tentativa de um compromisso não fará justiça às coisas existentes no mundo imanente, a nossas experiências de transcendência ou à História.

Mas permaneçamos no período que estamos discutindo. Dentro dele, a ênfase da realidade mudou para o ser imanente, e nesse período a expressão "ciência" e "experiência" foram monopolizadas para esse reino; a ciência da experiência

tornou-se a ciência das coisas imanentes do mundo. Por outro lado, com relação à realidade não existente da razão e do espírito, os símbolos da Filosofia e da revelação, nos quais as experiências da transcendência são interpretadas, tornaramse opacos para seu conteúdo experiencial. E esta opacidade crescente foi ainda limitada pela atrofia da experiência no sentido da negação do interesse meditativo e da energia para a articulação dos reinos não existentes da realidade. Não houve mais nenhuma realidade meditativa vivente e, conseqüentemente, a linguagem da razão e do espírito tornou-se obscura até o ponto do famoso julgamento de valores, que do ponto de vista da experiência do mundo imanente não tinha nenhuma base na experiência crítica. A *episteme* no sentido clássico estava morta.

Porém, mesmo que a vida do espírito afunde ao nível da razão iluminada, à moral burguesa e a *Weltanschauungen*, liberais ou não liberais, e mesmo que os símbolos de transcendência sejam submetidos a deformações sérias de seu significado e se tornem desacreditados, essas ocorrências deixarão a ordem do ser completamente inalterada. Mesmo que Hegel, Marx e Nietzsche matem completamente Deus e expliquem que ele está morto, o ser divino permanecerá eterno e o homem terá ainda de lidar com sua vida selada pela criaturalidade e pela morte. Quando a fantasia de concupiscência muda a ênfase da realidade, ela sobrepõe uma falsa imagem na realidade. Falamos dessa imagem de fantasia como a segunda realidade. E quando o homem tenta viver nessa segunda realidade, quando ele tenta transformarse da *imago Dei* em *imago hominis*, surgem conflitos com a primeira realidade, cuja ordem continuamente existe. Característicos do período, então, são os fenômenos de fricção entre a segunda e a primeira realidades – mesmo que seus começos voltem no tempo. Para nós, as fricções mais interessantes são as que emergem do ponto de fratura com os reinos das realidades não existentes da razão e do espírito, que foram desacreditados e explicados como irreais. Enumerarei alguns desses fenômenos:

(1) Já que a realidade inexistente não pode ser abolida, o espaço vazio que surge de seu descrédito tem de ser preenchido com o simbolismo da segunda realidade. Entre outros fenômenos, esta exigência é satisfeita pelos apocalipses da História do mundo imanente criados por Kant, Condorcet, Comte e Marx. Uma vez que as novas imagens da História se originam na concupiscência de ação do mundo imanente, o ativismo progressivo e revolucionário pertence essencialmente a elas, a par da consciência revolucionária.

(2) Com o afundamento da realidade não existente ao *status* de não-realidade, surge o fenômeno da desilusão, acompanhado pelo sentimento de obrigação de viver a própria vida sem ilusões de transcendência. A negação do espírito produz o sofrimento do abandono por Deus. Podemos pensar no sofrimento de Nietzsche, que aprendeu pelo exemplo de Pascal o que significava a fé, mas não quis submeter-se a sua disciplina.

(3) A negação da realidade não existente da transcendência para o ser divino destrói a *imago Dei*. O homem torna-se desumanizado. O sofrimento da falta de sentido de uma existência abandonada por Deus leva a uma irrupção da fantasia concupiscente, a uma criação grotesca de um "novo homem", de Marx, e de um super-homem, de Nietzsche.

(4) Já que afirmações relacionadas ao mistério do fundamento do ser já não devem emergir como exegese de uma experiência noética e pneumática, elas se tornam, para Nietzsche, máscaras do "espírito profundo" do mundo imanente. A procura pelo sentido da vida degenera em operações estéticas com símbolos de transcendência, a um jogo que mascara uma obrigação não obrigatória. Indo além do caso de Nietzsche, pode-se dizer em geral: os fenômenos de poder, conflito, instinto, classe, nação e raça do mundo imanente foram carregados com o sentido de realidades não existentes e, portanto, tornaram-se máscaras da transcendência. Notamos como característico o fenômeno de uma afirmação desesperada do jogo da vida do mundo imanente, que toma o

problema da transcendência e enche este jogo com um sentido que ele, de fato, não tem. Nietzsche formulou este enchimento numa frase brilhante. Ele fala do homem que afirma a vida, "que não apenas aprendeu a tolerar e lidar com o que era e é, mas que quer ter de novo, *como foi e é*, por toda a eternidade, insaciavelmente bradando *da capo*, não apenas para si mesmo, mas para toda a peça e encenação, e não apenas para uma encenação, mas basicamente para aquele que carece precisamente dessa encenação – e que a faz necessária (...) O quê? E isso não seria – *circulus vitiosus deus*?"[2] A eternidade divina é transposta para um jogo de imanência eterno, auto-repetitivo. A ocultação da base torna-se a superficialidade do jogo, e na ocultação prossegue o homem que o representa. Mas é ele ainda humano? Pois "tudo o que é profundo ama a máscara", e as antíteses e contradições das máscaras são "o disfarce perfeito para a vergonha de um Deus".[3] De fato: *circulus vitiosus deus*. O jogo das máscaras que o homem-Deus de Nietzsche representa toma o lugar da "peça séria" da vida, de Platão.

§ 49. A tensão irresolvida de Weber para com a transcendência

E quanto ao fenômeno de fricção em Max Weber?

Surgiu de um modo muito mais contido ou de maneira nenhuma.

O mais jovem dos quatro grandes pensadores situa-se na fronteira do novo. Acima de tudo, com ele não há nenhuma

---

[2] Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*. Berlim, De Gruyter, 1968, p. 73. Traduzido para o inglês por R. J. Hollingdale como *Beyond Good and Evil: Prelude to a Philosophy of the Future*. Londres, Penguin, 1990, p. 82, aqui empregada com ligeiras modificações. [Em português: *Além do bem e do mal*. São Paulo, Companhia das Letras, 2005, entre outras.]

[3] Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, p. 53. Cf. a tradução de Hollingdale, *Beyond Good and Evil*, p. 69.

ideologia, nenhum apocalipse revolucionário, nenhum ativismo revolucionário, nenhuma consciência revolucionária. Sua imagem da História lembra a idéia iluminista do progresso sem fim em direção à racionalidade – algumas vezes, as formulações aproximam-se das de Kant em "História de um ponto de vista cosmopolita". Entretanto, difere dele à medida que não entende a progressão para a racionalidade otimistamente, no espírito do Iluminismo, como uma aproximação do reino final da razão, mas, ao contrário, como uma necessidade, uma *Ananke* da História, que é um fardo pesado do homem. E já que para Weber, ao contrário de Kant, a idéia do progresso não é balanceada pela crença na obtenção verdadeira do sentido da vida no além, permanece temível a tensão da alma que levará à ruptura do homem. As realidades da sociedade industrial e de sua racionalidade, da sociedade de massa e de sua administração racional através de burocracias, tornar-se-ão um túnel de ocorrências imanentes do qual ninguém poderá escapar. E não há escapatória, porque a práxis da vida não tem nenhuma dimensão da *vita contemplativa.* A vida da razão afundou na não-realidade, substituída pelo ativismo do mundo imanente da ciência, em que as conquistas de um estudioso, por mais significantes que sejam, serão suplantadas em trinta ou quarenta anos, no máximo. A falta de sentido do processo imanente derrota a ciência também. A atmosfera psíquica de progresso, em relação ao Iluminismo do século XVIII, mudou essencialmente, e, de fato, quando Max Weber lidou com essa questão, ele apresentou como autoridade, não Kant, mas Tolstói. Entretanto, ele não se permitia nem o vôo de Tolstói para o "cristianismo primitivo" nem o jogo de Nietzsche – ou se deve dizer o adultério? – com o *circulus vitiosus deus.* A falta de ilusão de imanência foi tomada com seriedade inflexível.

Então, para Weber, não havia nenhuma fantasia de superhomem. Talvez algo disso pudesse ser encontrado em seus conceitos de carisma e carismáticos. Entretanto, sua associação de carisma com nobreza de ser trai, antes, sua proximidade com Stefan George, de quem, todavia, ele ironicamente se

distanciava quando o chamava ocasionalmente de seu "Stefan consagrado" entre amigos. O comportamento de Weber para com a questão do super-homem pode ser mais exatamente determinado pela comparação com G. B. Shaw. Pois a idéia do super-homem desenvolvida por Shaw em seu *Homem e super-homem* (1904) coincide mais ou menos com os carismáticos de Weber – César, Lutero, Cromwell, Napoleão e Goethe foram dados como exemplos. O símbolo do super-homem foi adotado, mas seu significado escatológico foi rejeitado pelo senso comum. O super-homem de Shaw pode ser claramente reconhecido, muito mais claramente do que o carismático de Weber, como descendente do *spoudaios* de Aristóteles. Shaw pensava que apenas quando todos os membros da sociedade fossem de um alto nível intelectual e espiritual – como só raramente foi exemplificado para nós na História – todos os inconvenientes seriam suplantados; de outro modo, por causa das relações entre os vários níveis de homens na sociedade, tais inconvenientes levariam invariavelmente à revolução. Quando ele fala da criação do super-homem, está sonhando com o que George Santayana chamava a sociedade de plebeus patrícios, e este sonho, de novo, se encaixa no contexto clássico da política de Aristóteles – de acordo com as linhas de J. Stuart Mill de "desenvolvimento" do homem e de seu progresso para uma sociedade livre e racional. Para Shaw, portanto, que foi capaz de distinguir entre o sonho e a realidade muito precisamente, era claro na situação real do momento que, de um lado, as revoluções eram inevitáveis, e, de outro lado, elas não levavam ao estado de perfeição que os revolucionários esperavam: "As revoluções nunca diminuíram o fardo da tirania: elas apenas o transferiram para outros ombros".[4] Uma democracia proletária traria, portanto, apenas uma nova dominação, cheia dos mesmos defeitos, enraizada na natureza do homem, como a daqueles recém-derrubados.

---

[4] De George Bernard Shaw, *The Revolutionist's Handbook* [O manual do revolucionário], mencionado no texto da peça (e impresso de acordo com ele) *Man and Superman: A comedy and a Philosophy* [Homem e super-homem: uma comédia e uma filosofia]. Londres, Constable, 1929, p. 180.

Quão perto esses pensamentos estão de Max Weber pode ser aferido pelo fato de que esta última sentença poderia ter sido escrita por ele. Em seu último discurso "Política como uma vocação", Weber fala disso. Ele diz que os socialistas revolucionários, bolchevistas e espartacistas, desistiriam de seus empreendimentos se se pudesse explicar-lhes que através de sua revolução eles chegariam apenas a uma nova sociedade industrial burguesa destituída de alguns elementos feudais e dinásticos, e que este objetivo não valia tanto sangue derramado.[5] O paralelo é quase de palavra a palavra – e, no entanto, marca o ponto em que Weber difere radicalmente do realismo de um Shaw. Pois Shaw se permite o sonho de uma sociedade de super-homens precisamente porque, diante da realidade do homem e da sociedade, ele considerou inevitável a cegueira da tentativa da resolução do problema por meio da força. Nunca lhe ocorreu acreditar que, através de sua iluminação melhor acerca das conseqüências desapontadoras da revolução, ele poderia voltar atrás. Seu senso comum sempre permaneceu aberto ao fundamento divino, mesmo que – em tributo à época – ele o chamasse de evolução. Por esse motivo, vinte anos depois de *Homem e super-homem* ele transformou consistentemente a comédia do super-homem numa crônica trágica de santo; e *Santa Joana* termina com o lamento: "Ó Deus que fizeste esta bela terra, quando ela estará pronta para receber Teus santos? Quanto tempo, ó Senhor, quanto tempo?".[6] Max Weber, ao contrário, no ardor de sua imanência, pensou que possuía a receita para a solução do mal: as iluminações de uma Ciência Social livre de valores deviam e podiam ensinar os revolucionários a ter senso de responsabilidade, fazendo-os conscientes das conseqüências de suas ações. Quando consideramos que, na situação concreta, a melhor Ciência Social não tinha nada mais para oferecer do que qualquer homem de

---

[5] Ver Max Weber, "Politics as a Vocation" [Política como uma vocação], em *From Max Weber: Essays in Sociology*. Trad. H. H. Gerth e C. Wright Mills. Nova York, Oxford University Press, 1947, pp. 77-128, especialmente 119. [Em português: *A política como vocação*. Brasília, UNB, 2003, entre outras]

[6] George Bernard Shaw, *Saint Joan* [Santa Joana]. Londres, Constable, 1924, p. 114.

bom senso, como por exemplo, Bernard Shaw, mesmo sem sabê-lo, então o notável ponto cego no comportamento de Max Weber torna-se óbvio para nós.

Weber vê que esses vôos para o apocalipse não funcionam; ele sabe que a realidade não tem uma estrutura apocalíptica. Mas ele não compreende – e aqui de novo estão os limites de sua compreensão da transcendência – que esses homens, de fato, estão num falso comportamento para com a transcendência, que não pode ser atingida por considerações racionais de tipo científico, precisamente porque é uma questão de um comportamento específico para com a transcendência, mesmo se de um tipo deformado. Como um dos grandes no nível do espírito, Weber tinha de lutar com o problema, como fizeram muitos grandes homens, de considerar os outros como seus iguais. Bernard Shaw certa vez formulou este problema excelentemente quando escreveu em *O manual do revolucionário*: Do ponto de vista de um homem importante, sua distância das outras pessoas, menos importantes, é pequena; e é por isso que ele pode considerá-las seus iguais. Entretanto, por outro lado, do ponto de vista dessas pessoas menos importantes, a distância é enorme.[7]

Vamos enfatizar de novo que para Weber não há nenhum "super-homem", nenhuma "ilusão". Seu vocabulário é feito de expressões como "desencantamento do mundo", "desdivinização"; seus escritos são caracterizados pela resignação de que as grandes eras de abertura do espírito e de profecia já terminaram, de que já não vivemos numa época de profecia – ao contrário, que estamos reduzidos à sobriedade da responsabilidade na ação do mundo imanente. Então, para um homem como Max Weber, não há nenhum jogo com máscaras, como em Nietzsche, nem um jogo com máscaras de nenhum outro tipo, como os que foram desenvolvidos por outros

[7] Paráfrase de *Maxims for Revolutionists* [Máximas para revolucionários], de George Bernard Shaw, impressa de acordo com *O Manual do revolucionário*, em *Homem e super-homem*, p. 236. A máxima diz: "A diferença entre o mais frívolo simplório e o mais profundo pensador parece, para este, insignificante; para aquele, infinita".

homens em situações similares. Pode-se pensar em um Picasso e na seqüência de fases de seu estilo – um jogo de máscaras, escondendo um místico espanhol. Ou pode-se considerar um Bertrand Russell, cuja filosofia não se pode realmente conhecer, já que nas várias fases de sua vida ele passou por tantas filosofias diferentes que se pode afirmar qualquer posição filosófica em sua obra. No entanto, também com ele, por trás disso, há uma atitude mística.

Max Weber, ao contrário, é bem diferente. Ele se caracteriza pela constância de sua atitude e de seu estilo, na qual sua diferença dos outros grandes pensadores pode ser observada. De acordo com a afirmação de Marianne Weber e de outros que o conheceram bem, sua atitude e seu estilo foram estabelecidos aos vinte e tantos anos, no máximo. Sua personalidade e seu vocabulário foram formados na década entre seus quinze e vinte e cinco anos; mais tarde, nada mais os mudou essencialmente. Entretanto, essa constância de atitude e estilo não resolve nada. Se Weber não tinha nem ilusões nem escapatórias como os outros, que conseguiram empregá-las em ideologias e fantasias de super-homens, ele teve, porém, de pagar por essa sobriedade, e por seu conhecimento da razão de ser assim, com o que foi chamado seu "colapso".

Aqui algumas datas devem ser apresentadas brevemente: Weber recebeu sua habilitação[8] em 1895, em Freiburg; em 1896 chegou o chamado para Heidelberg; em 1898, exaustão e colapso; em 1899 ele se afastou de seu cargo, a pedido; e depois de uma renovada tentativa entre 1903 e 1904, finalmente renunciou ao professorado.

Ele não tem nenhuma profissão em que possa ocupar-se inteiramente. Esse estado de coisas tende agora a ser explicado como um fenômeno psicopatológico – injustamente, parece-me, pois não acredito que seja o caso mesmo que os sintomas externos sejam similares aos daqueles de alguns tipos de fenômenos psicopatológicos. Porque esse colapso foi

---

[8] No sistema da universidade alemã, a "habilitação" é a qualificação necessária para professor titular.

precedido por uma absorção frenética no trabalho, que indicava sua inquietação. Nesse frenesi de trabalho reside a causa real que levou ao colapso externo. E como sua saúde se estabilizou depois desse colapso, aí começa o grande período de conquistas criativas através das quais Weber se tornou aquele cujo centésimo aniversário estamos celebrando hoje.

Em outras palavras, esse colapso exterior é uma categoria burguesa. Na economia do espírito, o colapso se manifestou no frenesi de trabalho precedente; e tão logo esse frenesi chegou ao fim, ele se curou. Mesmo assim, sempre restou algo daquela tensão anterior; não houve nenhuma resolução final da problemática do colapso. Pois o trabalho que Weber deixou atrás de si tem um caráter completamente fragmentário, sendo ao mesmo tempo enciclopédico. A tremenda inquietação ainda estava lá, mas dirigida agora à compreensão de todos os temas da história do ser humano a fim de elaborar algo como uma filosofia da humanidade: o destino de sua *ratio*, a ascensão para o racionalismo – do racionalismo do antigo judaísmo através do puritanismo até o racionalismo da sociedade industrial. Entretanto, tudo permaneceu fragmentário. Há apenas alguns poucos pontos onde algo como a inteireza de sua obra pode ser vista, sendo um deles, como o próprio Weber disse, a seção acerca do Direito natural em *Economia e sociedade.*[9]

Sumariemos nossa caracterização. Para Weber, ao contrário dos outros, é característico tratar a situação imanente do mundo com seriedade radical. Weber não se permite nenhuma escapada do *Ananke* de ação no mundo. Entretanto – ou, de fato, por causa disso – ele sofre do falso comportamento, que ele é incapaz de resolver, mas que, como um homem preso pela situação de uma época com a qual já não pode romper, assim como os outros, ele tem de tolerar. Isso se expressa

---

[9] Max Weber, *Economy and Society: An Outline of Interpretative Sociology* [Economia e sociedade: um esboço de sociologia interpretativa]. Ed. Guenther Roth e Claus Wittich. Berkeley, University of California Press, 1978, 2: pp. 865-80. [Em português: *Economia e sociedade.* V. 2. Brasília, UNB, 1999.]

em seu comportamento político através do interesse ardente pela política, juntamente, no entanto, com a recusa em situações decisivas onde as possibilidades para envolvimento político se lhe abriram, por exemplo, como representante parlamentar ou secretário de Estado. Em sua obra científica, esse sofrimento se mostra em seu sentimento de que a atividade científica é cognitivamente sem sentido, porque seu nível presente é superado, no máximo, numa geração. Este é o problema que Kant, muito antes de Weber, já tratara em sua análise do progresso: aonde este contínuo progresso da ciência nos levará? Qual é o benefício para nós, homens, aqui e agora, do fato de que no futuro outros viverão num meio mais perfeito de *ratio*? Nossa vida não será atingida por isso. Esta última falta de sentido, que causou o senso de "estranheza" de Kant, pode apenas ser resolvida pela abertura à transcendência no sentido da abertura da vida para o sentido. Isso não reside no mundo. Weber estava muito consciente dessa falta de sentido, e isso pode explicar parcialmente o caráter fragmentário de sua obra.

Como resultado, encontramos nele uma extrema sensibilidade espiritual, que reconhece a falsidade e deseja resolver a tensão, mas sem um rompimento definitivo. A deformação da idéia de ciência numa ciência de ação do mundo imanente pela sociedade como uma organização de poder na forma de um Estado-nação permanece inalterada. Platão e Aristóteles e a Filosofia da ordem são rejeitados como superados pela racionalidade da imanência. O ideal weberiano permanece aquele da ciência depois de Galileu. No entanto, em todas essas coisas, a situação em que ele se encontra é claramente iluminada. E precisamente por causa disso, não há nenhum retorno a Max Weber, nem mesmo atrás de Max Weber. Ele claramente esboçou a problemática; temos de partir daí na direção da abertura para a transcendência e da restauração desses símbolos pelos quais as experiências da razão e do espírito podem interpretar a si mesmas. Max Weber superou essa situação para nós. Temos de, em nossa era, restaurar de novo a realidade.

Deixai-me concluir esta parte de minha fala com uma anedota da obra de Baumgarten acerca de Max Weber. Baumgarten relata que Weber mostrava uma cortesia calma para com os outros não apenas depois de sua doença, mas também durante os momentos mais sérios dela. Quando Marianne Weber percebeu o ponto baixo aonde seu marido chegara em sua resignação, a despeito da resistência e da mágoa dela, o doente consolou a esposa, que se rebelava passionalmente contra esse fado, com uma sentença tão amável como se fosse a autoconsciência irreprimível: "Algum dia encontrarei um buraco, do qual subirei de novo para as alturas".[10] Isso é o simbolismo do ativista, que se senta à noite, mas, como ativista, semelhante a um foguete através de um buraco, sai da caverna para as alturas. Além disso, pensa-se na parábola platônica da caverna e do homem que está aberto à transcendência e se sente compelido a voltar-se, a fim de executar a *periagoge* e ascender para a luz. Max Weber, de maneira bem diferente, voa como um foguete de dentro de um buraco. O símbolo para a época e para sua tensão irresolvida dificilmente poderia ser mais característico.

§ 50. *Weber como místico intelectual*

É possível, através de todo o vocabulário de Max Weber, mostrar essa tensão de que falei, por exemplo, nas categorias sob as quais ele lida com a política, como um campo determinado por paixão, responsabilidade e senso de proporção.

Enquanto concluo, deixai-me lidar com esse ponto brevemente. O que Weber quer dizer com "paixão"? Uma olhadela nos sinônimos que ele usa leva-nos adiante: ele emprega a palavra "objetividade" como sinônima de "paixão"; e de novo como sinônima de "objetividade" ele emprega a expressão

---

[10] Eduard Baumgarten, *Max Weber: Werk und Person. Dokumente ausgewählte und kommentiert von Eduard Baumgarten* [Max Weber: obras e pessoa. Documentos escolhidos e comentados por Eduard Baumgarten]. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1964, p. 638.

"domínio da alma". "Paixão", portanto, significa precisamente o oposto do que é usualmente significado por este conceito: não cair em tentação, mas dominar a alma e concentrar-se completamente na matéria em vista. Ou o que quer dizer Weber com "responsabilidade"? Esta também é responsabilidade em relação à situação, e essa responsabilidade é a estrela-guia da ação. Também é uma formulação que lembra o problema clássico do bem supremo e da abertura para o bem supremo. Ou, finalmente, consideremos a palavra "proporção". Para Weber ela significa distância das coisas e dos homens. Esta talvez seja a formulação mais reveladora, porque a distância exige que uma pessoa tenha de colocar-se algures. Toda a realidade imanente do ser é a realidade da qual alguém tem de ter distância. Ainda assim, onde se pode encontrar essa distância, se não na realidade não existente da razão e do espírito?

Em todo lugar, então, onde essas palavras são empregadas no discurso, o uso de sinônimos torna possível estabelecer que Weber de fato apresenta sua ética exatamente da mesma forma que um filósofo clássico, como um Aristóteles, a formularia em sua *Política*. Nenhuma diferença pode ser descoberta e, como resultado, podem ser encontrados os paralelos mais surpreendentes. Poder-se-ia dizer que certas investigações de Weber – por exemplo, da natureza do moderno sistema de partido ou da burocracia –, em sua análise brilhante, em seu distanciamento acerca da problemática genuína da política, devem ser colocadas certamente ao lado da discussão aristotélica sobre a revolução, a *stasis* no Livro V da *Política*. Esta é a altura em que se move Weber quando trata de investigações políticas com distanciamento.

Acerca dessa distância, então, surgem os pecados mortais cometidos pelos intelectuais induzidos por sua falta de distanciamento. Sob essa categoria está tudo o que deve ser encontrado nas ideologias da época, especialmente na época revolucionária de 1918: a vaidade e a irresponsabilidade, pois – estou agora continuamente empregando o vocabulário de Weber para tornar claro como a transcendência é de novo

restaurada por ele – todas essas atividades são superficiais em comparação com o significado da ação humana. Ele sabe o que é isso, e esse significado é o conhecimento do trágico, em que toda ação está envolvida. Trágico no sentido clássico da palavra. A objetividade no comportamento para com o mundo e sua esfera de poder é uma exigência da dignidade humana. Quem é motivado pela ética da responsabilidade, como Weber a chama, é o portador dessa dignidade. Sua tarefa é opor-se ao mal. O oposto dele é quem é motivado pela ética de intenção[11] – exemplificado para Weber pelos pacifistas, mas também pelo Sermão da Montanha, ligados ao comportamento indigno, mas de novo com esta condição: indigno apenas para aquele que não for um santo. Weber reconhece inteiramente o santo e os fundamentos em razão dos quais ele é um santo, no sentido da santificação da vida. Aqui temos uma situação similar com Weber, como em geral em sua relação com o cristianismo e o judaísmo. Ele compreende o que está envolvido, mas, por uma incapacidade última, não é apto a quebrar a barreira e voltar-se para a abertura à transcendência. Isso poderia levar a uma compreensão de toda a problemática da intenção para quem é motivado pela ética da responsabilidade.

Finalmente, deixai-me indicar outro ponto: já que Weber era um homem plenamente consciente da transcendência – mesmo que não tão abertamente, nem articulado em sua linguagem –, como cientista ele tinha de traduzir em tipos do mundo imanente tudo aquilo cujo conteúdo significativo exigisse uma interpretação pelo simbolismo da razão e do espírito. Ou seja, ele teve de desenvolver, dos processos sociais do mundo imanente, tipos ideais que refletissem a ordem do espírito e da razão. Nesse contexto pode igualmente ser visto o significado de sua seção esplêndida acerca do Direito natural. O Direito natural – o do Estoá, assim como do Direito natural revolucionário moderno – fascinou-o. Pois neste Direito

---

[11] Para empregar a própria tradução de Voegelin de *Gesinnungsethik* como "ética de intenção" em vez da mais usual "ética de convicção" em seu *The New Science of Politics: An Introduction*. Chicago, University of Chicago Press, 1987, p. 16. Ver, entretanto, *Autobiographical Reflections*, ed. Sandoz, pp. 11-13.

natural os paradigmas pragmáticos da ordem correta na verdade se manifestam, com uma retidão que é determinada pela abertura para a transcendência, onde a natureza do homem encontra sua estruturação adequada nas instituições e ordens de dentro da sociedade. O Direito natural, para Weber, para empregar seu próprio vocabulário, é um dos tipos ideais da ordem correta. Desse modo, ele inclui em suas considerações a ordem correta juntamente com o Direito natural. E essa inclusão, no caso do Direito natural, é o princípio geral em seu desenvolvimento dos tipos ideais históricos. Ele já estabelecera explicitamente em suas investigações anteriores dos métodos das ciências sociais que esses tipos ideais não eram de maneira nenhuma livres de valores, já que eles são, na verdade, produzidos pelas idéias de homens que viveram nas ordens do passado. E cada uma das ordens que se manifestou como típica no contexto dessas idéias agora gerou o estabelecimento de tipos ideais, através dos quais elas são entendidas.

Entretanto, as ordens dessas épocas incluem, na verdade, em contraste com a própria época de Weber, a abertura para a transcendência e a ordem da razão e do espírito. Esta inclusão da ordem da razão e do espírito dentro dos tipos ideais é característica de toda a obra de Max Weber e particularmente do projeto de uma Filosofia da História. Tal projeto não é simplesmente uma Filosofia da História do progresso ou do materialismo. Nela, o problema da *ratio* deve ser entendido no contexto da conduta racional puritana de vida, que de novo se refere à racionalidade do judaísmo e particularmente do profetismo, assim como à racionalidade do monasticismo. Todos são exemplos da racionalidade da conduta de vida, que através da distância da transcendência alcança a ordem imanente, e Weber quer fazer dessa racionalidade sua imagem condutora contínua, em relação ao tipo ideal para a consideração da História.

Em vez de dar outros exemplos, terminarei com uma anedota, que, de novo, é contada por Baumgarten, embora não se possa fixar a sua data correta. É assim: antes de dormirem,

Max e Marianne Weber sempre se sentavam na sala de estar de sua casa em Heidelberg, na Ziegelhäuserstraße, a maior parte das vezes em silêncio, ele com um charuto que reluzia no escuro com pequenas chamas de luz para cá e para lá. De repente, na grande sala silenciosa, ele disse a ela, diante da janela: "Dize-me, poderias imaginar que és uma mística?". Marianne Weber, que tinha muito bom senso, respondeu: "Isso realmente seria a última coisa em que pensaria. Poderias imaginá-lo, talvez, de ti mesmo?". Ao que Max Weber respondeu: "Suponho que eu posso ser um místico. Já que sonhei na vida mais do que realmente se permite, também, com toda a certeza, não estou em casa em nenhum lugar. É como se eu pudesse e fosse também recolher-me completamente de tudo."[12] Esta é uma formulação esplêndida do *hos me* paulino, o como se não, do conselho cristão, "Estai no mundo, mas não dele. Vivei no mundo como se não vivêsseis e pertencêsseis a ele" (cf. 1 Cor. 7: 29-31). E agora, com esta formulação, que não é completamente cristã, mas apenas expressa a possibilidade de que alguém pudesse retirar-se do mundo, Weber está próximo de outro pensador que viveu no começo dessa época de tensão – Thomas More. Em sua *Utopia*, o caminhante, que em sua caminhada por toda a terra está procurando a verdadeira ordem e o sentido da vida, diz a seu amigo no diálogo: "Onde quer que eu esteja em minha caminhada, acontece que estou sempre à mesma distância de Deus".[13]

---

[12] Baumgarten, *Max Weber: Werke und Person*, p. 677.

[13] Traduzido mais exatamente em *The Complete Works of St. Thomas More*, vol. 4, *Utopia*, ed. Edward Surtz e J. H. Hexter, New Haven, Yale University Press, 1965, p. 51, como "de todos os lugares é a mesma a distância para o céu". [Em português: T. More. *A utopia*. São Paulo, Martins Fontes, 2001, entre outras.]

Índice remissivo

B

C

D

E

F

G

H

I

J

K

L

M

N

O

P

Q

R

S

T

U

V

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)
(Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Voegelin, Eric, 1901-1985
Hitler e os alemães / Eric Voegelin ; introdução e edição de texto Detlev Clemens e Bredan Purcell ; tradução Elpídio Mário Dantas Fonseca. – São Paulo : É Realizações, 2007. –
(Coleção Filosofia Atual)

Título original: Hitler and the Germans
ISBN 978-85-88062-49-8

1. Alemanha - Política e governo - 1933-1945 2. Chefes de estado - Alemanha – Biografia 3. Hitler, Adolf, 1889-1945 4. Nazismo - Filosofia 5. Racismo - Alemanha I. Clemens, Detlev. II. Purcell, Bredan. III. Título. IV. Série.

07-10042 CDD-943.086092

Índices para catálogo sistemático:
1. Alemanha : Chefes de estado : Período do 3º Reich : Biografia 943.086092

Este livro foi impresso pela Geográfica Editora para É Realizações, em janeiro de 2008. Os tipos usados são Minion Condensed e Adobe Garamond Regular. O papel do miolo é chamois bulk dunas 90g, e da capa, curious metallics blue steel 300g.

ERIC VOEGELIN (1901-1985) foi um dos filósofos mais influentes e originais de nosso tempo. Nascido em Colônia, Alemanha, estudou na Universidade de Viena, onde se tornou professor de ciência política da Faculdade de Direito. Refugiados do nazismo, ele e sua esposa emigraram para os Estados Unidos em 1938 e tornaram-se cidadãos americanos em 1944. Voegelin passou grande parte de sua carreira na Universidade Estadual da Louisiana, na Universidade de Munique e no Instituto Hoover da Universidade de Stanford. Ao longo de sua vida, publicou vários livros e mais de cem artigos.

DETLEV CLEMENS é professor assistente no Instituto de Ciência Política da Universidade Friedrich-Alexander de Erlangen-Nuremberg. É autor de *Herr Hitler in Deutschland: Wahrnehmungen und Deutungen des National-sozialismus in Großbritannien, 1920-1939* [O senhor Hitler na Alemanha: observação e significado do nacional-socialismo na Grã-Bretanha, 1920-1939].

BRENDAN PURCELL é lente de Filosofia na University College em Dublim. É autor de *The Drama of Humanity: Towards a Philosophy of Humanity in History* [O drama da humanidade: em direção a uma Filosofia da Humanidade na História].

Livros da "Coleção Filosofia Atual"

- *Tratado de Simbólica* de Mário Ferreira dos Santos
- *Reflexões Autobiográficas* de Eric Voegelin

Hitler e os Alemães... não é um assunto do passado porque a consciência humana vive na tensão permanente entre o tempo e os valores espirituais eternos. E o que está eternamente vivo tem de ser preservado e defendido no presente. Talvez, por isso, todo alemão culto conheça a frase escrita pelo poeta Heinrich Heine em 1821:
"Onde queimam livros, acabam por queimar pessoas".

ISBN 978-85-88062-49-8

9 788588 062498